

Буддизмъ въ сравненіи съ христіанствомъ *).

I.

Значеніе сравнительнаго изученія религій вообще и въ примѣненіи къ христіанству.

ПРОГРЕССУ историко-критическаго пониманія религіи во второй половинѣ XIX вѣка, несомнѣнно, въ значительной степени содѣйствовало сравнительное изученіе религій. Позднее развитіе этой области знанія объясняется сложностью необходимой, предшествующей ей, подготовки. Собираніе, детальное изученіе и критическая обработка огромнаго, разнообразнѣйшаго лингвистическаго, археологическаго и этнографическаго матеріала потребовали долгаго времени и напряженнаго труда прежде, чѣмъ начала слагаться та новая отрасль знанія, которая получила на Западѣ назва-

*) Предлагаемыя статьи составляютъ рядъ лекцій, читанныхъ сокращенно, въ Москвѣ, въ 1908—9 гг., сначала—на собраніяхъ „Кружкѣ ищущихъ христіанскаго просвѣщенія“, а затѣмъ — на публичныхъ чтеніяхъ для студентовъ высшихъ учебныхъ заведеній и слушательницъ женскихъ курсовъ въ залѣ Медвѣдниковской гимназіи. Благосклонный пріемъ, оказанный этимъ чтеніямъ, побуждаетъ сохранить, въ существенныхъ чертахъ, и въ настоящихъ статьяхъ планъ и первоначальную форму изложенія; присоединяемыя же подстрочныя примѣчанія имѣютъ главнымъ образомъ цѣлью ознакомить лицъ, незанимавшихся специальнымъ изученіемъ буддизма, съ его не легко доступными источниками и библіографіей. Отнюдь не претендуя на исчерпывающую полноту, я полагаю, однако, что указанія на важнѣйшіе матеріалы и критическіе труды даны въ степени, достаточной для обозначенной цѣли. Что же касается болѣе подробныхъ, специальныхъ, добавленій къ тексту и примѣчаніямъ, то таковыя будутъ присоединены къ отдѣльному изданію книги.

ніе сравнительной науки о религіяхъ и которую, примѣняясь къ духу русскаго народнаго пониманія, я позволю себѣ называть сравнительнымъ вѣровѣдѣніемъ.

Но если велики были труды, велика оказалась и ихъ награда. Только этимъ путемъ могли быть исправлены преобладавшія до тѣхъ поръ произвольныя и поверхностныя точки зрѣнія на религію: отвлеченно-деистическая и тенденціозно-раціоналистическая. Деизмъ, умозрительно, безъ справокъ съ дѣйствительностью и съ исторіей, строившій на поверхностныхъ нравственныхъ соображеніяхъ свою узкую, безжизненную схему будто бы «естественной» религіи и огульно относившій все, невмѣщавшееся въ его формулу, къ суевѣріямъ, искаженіямъ или расчетамъ заинтересованныхъ лицъ, — деизмъ, уже и раньше обличенный Юмомъ съ философской стороны и Гердеромъ — съ исторической, лишился окончательно почвы при соприкосновеніи съ точными данными сравнительнаго вѣровѣдѣнія. Предполагаемая первоначальная «естественная» религія оказалась совершенно неестественной гипотезой предубѣжденныхъ умовъ новѣйшихъ временъ, а бѣлая часть того, что выдавалось за выдумку, искаженіе или злоупотребленіе, предстало въ видѣ естественныхъ, а иногда и единственныхъ исторически-возможныхъ отвѣтовъ на дѣйствительныя потребности соотвѣтствующей поры развитія человѣчества.

Съ другой стороны, тѣмъ же путемъ, безъ полемическаго задора, опровергаемый одними фактами историческаго опыта, палъ длинный рядъ тенденціозныхъ предубѣжденій раціонализма относительно религіи. Развитие вѣрованій, ученія и устройства церкви, культа и религіозной нравственности оказались далеко не такими простыми и стройными, какими ихъ изображали въ систематическомъ построеніи философскихъ умовъ. Явленія эти пришлось изучать не по заранѣе предначертанной, отвлеченной и тенденціозной схемѣ, а реально, шагъ за шагомъ, наблюдательнымъ и сравнительнымъ историческимъ методомъ.

Отъ этихъ новыхъ научныхъ приемовъ изслѣдованія общее пониманіе и оцѣнка религіи значительно выиграли. Съ непрекаемою убѣдительностью выяснилась прежде всего повсемѣстная и неуничтожимая *психологическая* потребность въ религіозномъ началѣ. И этимъ всемірно засвидѣтельствованнымъ фактомъ установилась *самобытность и первоначальность* тѣхъ духовныхъ запросовъ, которые составляютъ жизненный

нервъ всѣхъ религій; установилась, иными словами, *независимость* ихъ происхожденія отъ философіи и науки съ одной стороны и отъ чистой этики—съ другой. Обнаружилось, что религія не есть выводъ, не есть постулатъ научнаго знанія или нравственности, не есть и замѣна (суррогатъ) или подмѣна (фальсификатъ) ихъ, а что она—своеобразная, самобытная, цѣлостная, самодовлѣющая сторона человѣческаго духа. Очевидно стало, что она обнимаетъ собою, конечно, высшіе вопросы и знанія, и нравственности, но не исчерпываетъ ими одними своего содержанія, въ которомъ все это—лишь части болѣе емкаго цѣлаго. Цѣлое же, съ своей самобытной точки зрѣнія, изъясняетъ и обнимаетъ всѣ стороны человѣка, міра и жизни въ самомъ величавомъ изъ обобщеній, а именно: не въ механическомъ только сопоставленіи, а въ *органическомъ* объединеніи понятій, ощущеній и (что особенно важно!) активныхъ переживаній начала Божественнаго.

Такимъ образомъ совершенно невозможнымъ стало *научно* поддерживать любимыя мысли «просвѣщенія» XVIII вѣка и воинствующаго невѣрія XIX-го, будто религія есть личное созданіе отдѣльныхъ мудрецовъ, либо кастовое—жрецовъ, и что своимъ успѣхомъ она обязана съ одной стороны—певѣжеству, а съ другой—его эксплуатаціи политическимъ или инымъ расчетомъ. Выяснилось, наоборотъ, воспитательно-образовательное, просвѣтительное и нравственно-облагораживающее значеніе всѣхъ тѣхъ религій, что могутъ быть названы всемірно-историческими. Сравненіе же ихъ съ другими, только мѣстными, узко-національными или мелко-партийными, сектантскими обличило пристрастность пріема, еще и теперь нерѣдкаго въ противурелигіозной полемикѣ: ставить достоинство *всѣхъ* религій въ идейномъ и нравственномъ отношеніяхъ приблизительно на одинъ и тотъ же уровень.

Выяснилась, наконецъ, способность религіознаго начала къ росту и видоизмѣненію повсюду, но въ предѣлахъ очень различныхъ, смотря по свойствамъ каждой религіи. И это сравненіе духовнаго богатства отдѣльныхъ религій и ихъ способности развиваться и соотвѣтствовать росту цивилизаціи привело къ новой, уже *общекультурной* переоцѣнкѣ значенія религій примѣнительно не къ одному прошлому, но и къ настоящему и будущему. Религія, разсматривавшаяся раньше вѣрующими какъ сплошное, всецѣло сверхъестественное явленіе въ еврействѣ и христіанствѣ, и какъ почти сплошное за-

блужденіе въ остальныхъ случаяхъ, а невѣрующими — какъ явленіе вообще отрицательнаго или лишь временно-терпимаго свойства, — религія, не утрачивая, въ смыслѣ Божественнаго Откровенія, своего исключительнаго значенія, получила отнынѣ новую оцѣнку и въ общемъ культурно-историческомъ процессѣ, какъ необходимая его часть и даже какъ его величайшая, умственно-просвѣтительная и нравственно-воспитательная сила.

И еще разъ, лицомъ къ лицу съ этимъ свидѣтельствомъ племень и вѣковъ, для ума дѣйствительно просвѣщеннаго и непредубѣжденнаго стало невозможнымъ, безъ риска быть исторически-отсталымъ въ сужденіи, говорить въ наши дни о религіи, какъ о чемъ-то призрачномъ, лишенномъ реального содержанія, или какъ объ отжившемъ, либо обреченномъ на близкую смерть. «Сумерки боговъ», такъ давно уже возвѣщенные тусклымъ «просвѣщеніемъ» односторонняго рационализма и приземистаго матеріализма, «сумерки боговъ» для душъ вдумчивыхъ, «горѣ имѣющихъ сердца», — не переходъ въ ночь отчаянія, въ непроглядную тьму невѣрія! Это только предразсвѣтныя полутѣни, это лишь сквозистые утренніе туманы умовъ и сердець, жаждущихъ свѣта, пробивающихся изъ дебрей сомнѣній на просторъ, къ ясной зарѣ незакатаго солнца истины и правды!..

Результаты сравнительнаго изученія религіи оказались *въ общемъ* выводѣ благоприятными для христіанства. Именно благодаря ближайшему ознакомленію съ другими вѣрованіями, особенно ярко выяснилась и цѣнность христіанства по существу, и величіе его исторической задачи, и его огромныя культурныя заслуги, настолько, что, по замѣчанію очень свободомыслящаго знатока сравнительнаго вѣровѣдѣнія, Гаппеля, высшей похвалой для не-христіанскихъ религіи остается ихъ совпаденіе въ чемъ-либо съ христіанствомъ ¹⁾. Если въ индускихъ Ведахъ и Упанишадахъ, въ египетской «Книгѣ Мертвыхъ», въ ассиро-вавилонскихъ гимнахъ и мифахъ, въ парсійской Авестѣ и буддійской Трипитакаѣ мы, среди человѣческаго и даже (вспоминая бойкое слово Ницше) среди «слишкомъ ужъ человѣческаго», научились различать вѣяніе божественнаго, — то, рядомъ съ этимъ полусвѣтомъ, съ этою полутѣнью, полуденное сіяніе «Свѣта Тихаго», Евангелія Спасителя міра разливается еще ярче, еще шире, еще теплѣе и живоноснѣе.

¹⁾ Hapfel. Das Christenthum und die heutige vergleichende Religionswissenschaft. Leipzig, 1882. 23.

Но, рядомъ съ крупными научными пріобрѣтеніями, вытекающими изъ серьезнаго сравнительнаго разслѣдованія исторіи религій, должно отмѣтить и нѣкоторыя опасныя злоупотребленія методомъ этой отрасли знанія. Они перѣдки среди противниковъ христіанства, преслѣдующихъ полемическія цѣли, въ боевой литературѣ невѣрія. Безцеремонно понадергавши рядъ безсвязныхъ историческихъ фактовъ и придавши имъ тенденціозное освѣщеніе, ими пользуются для поверхностныхъ сравненій, отождествленій или противопоставленій съ христіанствомъ, съ явнымъ намѣреніемъ дискредитировать его. Сравнительно съ этой памфлетной литературой, способной дѣйствовать лишь на умы научно-неопытные и незрѣлые, несравненно большую опасность представляютъ разсужденія того же рода, когда они облакаются въ форму спокойнаго, популярно-научнаго изложенія въ произведеніяхъ писателей, отрицательно относящихся ко всякой религіозности и потому неспособныхъ по существу правильно понять психологическую сторону обсуждаемаго предмета.

Наконецъ, несомнѣнно, даже у очень почтенныхъ ученыхъ представителей сравнительнаго вѣровѣдѣнія часто встрѣчается преувеличенная склонность къ уравнивательнымъ взглядамъ на различныя формы проявленія религіознаго начала и, сообразно съ этимъ, недооцѣнка значенія элемента чистой вѣры и Откровенія при переоцѣнкѣ факторовъ антропологическихъ и историческихъ въ процессѣ развитія религіи. Новѣйшіе споры о «панвавилонизмѣ», о «языческихъ Христахъ», о «Христѣ какъ мифѣ», показали, до какихъ жалкихъ крайностей можно дойти въ этомъ направленіи. Мнѣнія этого рода вызваны, впрочемъ, во многихъ случаяхъ не религіознымъ отрицаніемъ, а, наоборотъ, желаніемъ возвысить, идеализировать даже несовершенныя проявленія религіозной потребности. Не даромъ у Макса Мюллера, склоннаго къ упомянутой тенденціи, вырвалось искреннее восклицаніе: «не жаль отдать цѣлую жизнь за открытіе одного религіознаго ведическаго гимна!»²⁾ Глубоко цѣня столь благоговѣйное отношеніе даже къ несовершеннымъ порывамъ души человѣческой къ Невѣдомому Богу, мы не должны, однако, простираť это настроеніе до уравненія какихъ бы то ни было духовныхъ сокровищъ съ «безцѣннымъ бисеромъ» Христомъ,

²⁾ M. Müller. Einleitung in die vergleichende Religionswissenschaft. I, 200.

съ тою евангельскою жемчужиною, ради которой (но только ради ея, а не чего-либо иного!) стоитъ отказаться отъ всѣхъ драгоценностей міра, лишь бы приобрести ее одну.

II.

Сближеніе буддизма съ христіанствомъ новѣйшею критикою и современное сочувствіе буддизму на Западѣ.—Буддофильская пропаганда.—Важность изученія буддизма въ наше время.

Очень важнымъ и поучительнымъ примѣромъ отчасти неумышленного заблужденія, а иногда и завѣдомо ложнаго вывода относительно христіанства на основаніи будто бы данныхъ сравнительнаго вѣровѣдѣнія можетъ служить очень распространенное приравниваніе буддизма къ христіанству или, наоборотъ, послѣдняго къ первому. «Кажущіяся сходства», говоритъ Бартеlemi де Сентъ-Илеръ, «не преминули обмануть не только враговъ христіанской вѣры, но даже и самихъ вѣрующихъ»¹⁾. Примѣромъ такого недоразумѣнія въ давно минувшія времена является сказаніе о Варлаамѣ и Іоасафѣ, пользовавшееся въ своихъ легендарныхъ переработкахъ такимъ исключительнымъ успѣхомъ на Востокѣ и Западѣ, что его, по справедливости, должно признать самою распространенною и наиболѣе устойчивою по долговременному успѣху повѣстью въ цѣлой всемірной литературѣ²⁾. Въ основѣ разказа, долго, но ошибочно приписывавшагося Іоанну Дамаскину³⁾, лежатъ, какъ теперь выяснено, преданія о жизни Будды, которыми авторъ сказанія воспользовался для прославленія отшельническаго, подвижническаго образа жизни и для привлекательнаго изложенія нравственныхъ и догматически-апологетическихъ по-

¹⁾ Barthelemy de St. Hilaire. Le Bouddha et sa religion. Paris, 1862, p. 181.

²⁾ Исторія и библиографія „Повѣсти“ давы Liebrecht'омъ, Die Quellen des Barlaam und Josaphat въ Jahrbücher f. roman. u. engl. Litteratur. 1862. II, 314 ff; Brauholtz'омъ, Die erste nichtchristliche Parabel des Barl. u. Josaph., ihre Herkunft u. Verbreitung. Halle, 1884; Zottenberg'омъ, Notice sur le livre de Barlaam et Josaph. Paris, 1886 и Kuhn'омъ, Barlaam u. Josaph. Eine bibliographisch—litterargeschichtliche Studie. München, 1893. См. также Krummbacher. Gesch. d. byzantin. Litteratur. München, 1891, 466—469 и 886—891 второго изданія, и Macdonald. The story of B. a J. Buddhism and Christianity. Calcutta. 1895.

³⁾ Zottenberg, 35, 77, Krummbacher (1 Aufl.), 173, 467. Migne P. G. XCVI, 859 sqq. включилъ „Повѣсть“ въ творенія І. Дамаскина.

ученій. Оправдательная вѣроятность для соединенія индусской фабулы съ христіанскимъ аскетическимъ жизневоззрѣніемъ очерпалась при этомъ изъ апокрифическихъ сказаній о раннемъ пропикновеніи апостольскаго ученія въ «великую страну Индію»⁴⁾: характерныя индусскія языческія черты въ переработкахъ «Повѣсти» отходили на задній планъ и блѣднѣли, а сходныя съ христіанскими подчеркивались и были использованы, въ идеализированной формѣ, настолько удачно въ назидательномъ смыслѣ, что длинный рядъ поколѣній на Востокѣ и Западѣ не переставалъ поучаться этимъ, изумительнымъ по духовной красотѣ сказаніемъ, которое, какъ бы въ благодарность за такую любовь, недавно обнаружило сокрытую въ немъ драгоценность,—греческую редакцію древнѣйшей изъ дошедшихъ до насъ апологій христіанства противъ язычества, Аристидову⁵⁾.

Ничего общаго съ этой благонамѣренно-наивной, на исторической неосвѣдомленности основанной переработкой буддійскаго матеріала въ христіанскомъ смыслѣ не имѣютъ современныя, сознательныя сближенія двухъ религій. Совпаденія въ нѣкоторыхъ положеніяхъ ученій, преимущественно въ ихъ нравственной сторонѣ, произвели глубокое впечатлѣніе даже на нѣкоторыхъ серьезныхъ знатоковъ восточной литературы. Одни, какъ М. Мюллеръ⁶⁾ и Ризъ-Дэвидсъ⁷⁾, стали приписывать

⁴⁾ „Дѣянія ап. Тома“ у Lepsius. *Apokryphische Apostelgeschichten*. Braunschweig. 1883, 345 ff. О возможности вліянія буддійскихъ сказаній на „Дѣянія ап. Тома“, возникшія, по Лепсіусу, въ гностическихъ кругахъ восточной Сиріи, см. Van den Bergh van Eysinga. *Indische Einflüsse auf evangel. Erzählungen*. Göttingen. 1904, 89. Cp. Medlycott. *India and the Apostle Thomas, with a critical Analysis of the Acta Thomae*. London. 1905. Guidi. *St. Thomas et l'Inde*. Louvain, 1906. По исторіи христіанъ „юмитовъ“ въ Индіи—Mackenzie. *Christianity in Travencore*. Trivandrum, 1904 и Germann. *Die Kirche der Thomasehristen*. Gütersloh, 1877; для уясненія возможности связи „Дѣяній ап. Тома“ съ сирійскими источниками см. Rae. *History of the Syrian Church in India*. London, 1892.

⁵⁾ Въ главахъ 26 — 27 „Повѣсти“ она вложена въ уста языческаго отшельника Нахора. Тожество этой рѣчи съ Аристидовой раскрыто Робинзономъ послѣ находки Р. Гаррисомъ (въ 1889 г.) сирійскаго текста „Апологій“ (1-е изд. Cambridge 1891); см. новую обработку этого вопроса во 2-мъ изданіи Гарриса и Робинзона 1893, 100—112 и соответствующія мѣста въ трудахъ Seeberg'a, Hennecke и др.

⁶⁾ M. Müller. *Einleitung in die vergleichende Religionswissenschaft*. 203, 226—7. *Essays*. II, 291.

⁷⁾ Rhys Davids. *Buddhism*. London, 1890, 9.

буддизму на дальнемъ Востокѣ роль будто бы параллельную христианству⁸⁾; другіе, какъ Кёппенъ⁹⁾,—сводятъ различіе между двумя ученіями только на своеобразное пониманіе любви; а третьи, какъ, напримѣръ, философъ Гартманнъ¹⁰⁾, готовы даже отдавать предпочтеніе «человѣкобогу-Буддѣ» передъ бого-человѣкомъ-Христомъ»¹¹⁾.

Въ наиболѣе рѣшительной и систематической формѣ попытка сближенія была сдѣлана лейпцигскимъ профессоромъ Руд. Зейделемъ, сначала—въ книгѣ „Евангеліе Иисуса въ его отношеніяхъ къ легендѣ о Буддѣ и къ его ученію», а затѣмъ, добавочно, въ брошюрѣ «Легенда о Буддѣ и жизнь Иисуса по евангеліямъ; переизслѣдованіе ихъ взаимоотношеній»¹²⁾. Авторъ, длиннымъ рядомъ очень слабо обоснованныхъ сопоставленій, преимущественно мелкихъ, біографическихъ подробностей, и пренебрегая, наоборотъ, очень крупными различіями, старается убѣдить въ будто бы «поразительномъ тождествѣ» многихъ сторонъ въ повѣствованіяхъ о Буддѣ и о Христѣ и приходитъ къ слѣдующему поразительному выводу: какая-то, на первоначальныхъ документахъ основанная переработка біографіи Будды, въ періодъ проникновенія буддизма въ Переднюю Азію¹³⁾, попала въ руки какого-нибудь христіанскаго

8) M. Müller. Einleitung. I, 128, Essays. II. 222, 232. Mythologie comparée, 467.

9) Köppen. Die Religion des Buddha. Berlin. 1857. I, 449.

10) Hartmann. Das religiöse Bewusstsein. 3, 481, 482. 11) Idem 355.

12) R. Seydel. Das Evangelium von Jesu in seinen Verhältnissen zu Buddha—Sage und Buddha—Lehre, mit fortlaufender Rücksicht auf andere Religionskreise. Leipzig, 1882.—Die Buddha—Legende und das Leben Jesu nach den Evangelien. Erneute Prüfung ihres gegenseitigen Verhältnisses. Leipzig, 1884.

13) Очеркъ сношеній между Индіей и побережьями Средиземнаго моря данъ Зейделемъ въ его первой книгѣ, 305 ff., какъ доказательство возможности его предположенія; но авторъ не приводитъ ни единого факта, который устанавливалъ бы общеніе христіанъ съ буддистами или знакомство ихъ съ какими либо произведеніями буддійской словесности. Цѣпная добавленія о сношеніяхъ тѣхъ же мѣстностей съ Индіей даетъ Van den Bergh van Eysinga. Indische Einflüsse... 79—90. Болѣе осторожный, чѣмъ Зейдель, авторъ приходитъ къ заключенію, что приводимые факты повышаютъ до нѣкоторой степени вѣроятность предположенія о возможности вліянія буддизма на бактрійскія и сирійскія мѣстности. 90. Ср. вышеуказанный трудъ Rae о сирійской церкви въ Индіи, статью Вебера, Die Verbindungen Indiens mit den Ländern im Westen въ его Indische Skizzen. Berlin, 1857 и Metzger. Matériaux pour servir à l'histoire des origines orientales du christianisme. Paris, 1906.

поэта и стала, въ его передѣлкѣ на христіанскій ладъ, однимъ изъ прототиповъ евангелій, о которыхъ, какъ о многочисленныхъ жизнеописаніяхъ Христа, упоминаетъ евангелистъ Лука ¹⁴). По этой смѣлой гипотезѣ, «евангелисты (будто бы) знали и использовали не непосредственно самую легенду о Буддѣ, а христіанское поэтическое евангеліе, въ которомъ многія буддѣйскія темы получили буддѣйское же обрамленіе» ¹⁵). Этотъ буддѣйскій источникъ, поясняетъ далѣе Зейдоль, «обходить все специфически - индусское, все чувственное и пустое, все освящаетъ, углубляетъ и одухотворяетъ въ христіанскомъ смыслѣ» ¹⁶). И вотъ, этотъ-то первоисточникъ, до лейпцигскаго профессора (кстати сказать—дилеттанта въ области библейской критики), никѣмъ даже и не подозрѣвавшійся, былъ будто бы переработанъ св. Матѳеемъ и Лукою, каждымъ по своему, до того пункта, гдѣ обрываются древніе матеріалы біографіи Будды ¹⁷). Авторъ 4-го евангелія нашель здѣсь будто бы «формы, достойныя возвышеннаго содержанія своего идеализма», тогда какъ «св. Маркъ обличаетъ знакомство съ буддѣйскимъ первоисточникомъ лишь краткими намеками, да поблекшими остатками воспоминаній». Исчезновеніе же самого первоисточника объясняется его пенадобностью послѣ состоявшейся переработки ¹⁸).

Книга Зейделя надѣлала много шуму, особенно въ такъ называемыхъ широкихъ кругахъ читающей публики, гдѣ эффектные парадоксы автора доставили ему большой успѣхъ среди вольнодумцевъ и возбудили немалую тревогу между вѣрующими: вашингтонскій профессоръ апологетики Айкенъ увѣряетъ, будто гипотеза о вліяніи буддѣйскихъ суттъ на евангелія поколебала вѣру многихъ въ Америкѣ ¹⁹); успѣхъ въ этой страшѣ книги Эдмундса ²⁰) на тему, сходную съ Зейделевою, даетъ этому свидѣтельству нѣкоторое подтвержденіе, также,

¹⁴) Seydel. Die Buddhalegende. 75, 76 и 25.

¹⁵) Тамъ же. 25. ¹⁶) Тамъ же 24.

¹⁷) Seydel. Das Evangelium, 304—305. ¹⁸) Тамъ же.

¹⁹) Aiken. The Dhamma of Gotama; the Buddha and the Gospel of Jesus the Christ. A Critical Enquiry into the alleged Relations of Buddhism and Primitive Christianity. Boston, 1900, p. VII.

²⁰) Edmunds. Buddhist. and Christian Gospels now first compared from the Originals. 4-е изданіе (Philadelphia 1908—1909. 2 vls) вышло въ сотрудничествѣ съ японскимъ профессоромъ Анесакки. Есть нѣмец. и франц. переводы.

какъ и бесѣды Гопкинса съ протестантскимъ духовенствомъ о грозящей будто бы христіанству съ этой стороны опасности²¹⁾. Какъ бы то ни было, поднятый вопросъ вызвалъ цѣлую литературу; у Зейделя нашлись послѣдователи и подражатели²²⁾, очень различные какъ по серьезности и компетентности, такъ и по степени сочувствія его гипотезѣ. Надъ нею призадумались было такіе знатоки Индіи (но, спѣшимъ добавить! — не христіанства), какъ Максъ Мюллеръ, Эдмундъ Гарди и Кернъ; съ другой стороны Отто Пфлейдереръ, уже въ своемъ трудѣ «Религія и религіи» признавшій буддизмъ за одинъ изъ источниковъ христіанства въ обще-психологическомъ и культурно-историческомъ смыслѣ, въ другой своей работѣ «О перво-христіанствѣ» нашелъ буддійскія параллели къ повѣствованіямъ ев. Луки о дѣтствѣ Христа «настолько поразительными, что ихъ нельзя (будто бы) считать за простую случайность и слѣдуетъ объяснять какою-нибудь историческою связью». Шмидель пошелъ дальше и объявилъ зависимость текстовъ Луки и Іоанна отъ буддизма «за фактъ возможный», а зависимость повѣствованій позднѣйшихъ апокрифическихъ евангелій о дѣтствѣ Христа и о Пресвятой Дѣвѣ Маріи отъ того же источника за «фактъ неоспоримый!»²³⁾. Сильвэнъ Леви, на публичныхъ чтеніяхъ въ парижскомъ Музеѣ Гюимэ, защищая мысль о проникновеніи буддійской пропаганды въ Египетъ и Палестину во времена появленія Спасителя, позволилъ себѣ легкомысленное восклицаніе: «весь міръ, какъ будто слился въ общемъ порывѣ осуществить подвигъ спасенія по благословенію буддизма!»²⁴⁾. Философы Летурно²⁵⁾ и Реторэ находили, что христіанство «многое позаимствовало изъ буддизма, болѣе, нежели изъ какой-либо иной религіи»²⁶⁾, а Планге,

²¹⁾ Hopkins. Christ in India; перепечатана въ India Old and New (Yale bicentennial publications).

²²⁾ Обзоръ ихъ—у Pavolino. Buddismo. Milano, 1898 и у Van den Bergh van Eysinga.

²³⁾ Schmiedel. Hauptprobleme der Leben—Jesu—Forschung. Tübingen. 1906, 31.

²⁴⁾ Sylvain Lévi. La formation religieuse de l'Inde (Conférences au Musée Guimet, 1907).

²⁵⁾ Letourneau. L'évolution religieuse dans les diverses races humaines. Paris, 1892, 444, ср. 465.

²⁶⁾ Réthoré. Science des religions. Paris, 1894, 162, 163, 169. Для автора анонимной книги Bible — Folklore, ch. 12, p. 129, вѣтъ даже „никакой возможности отстаивать независимость христіанства отъ буддизма“!

возобновляя легковѣсные приемы забытыхъ книжекъ Жакольмо (Les Fils de Dieu) по сближенію Христа съ Кришпой, превращаетъ и самого Спасителя въ индуса! ²⁷⁾.

Совсѣмъ иначе отнеслось къ гипотезѣ Зейделя большинство знатоковъ затронутого вопроса: многіе богословы (Пюнберъ, Цеклеръ, Бендеръ, Гольцманъ и др.) и оріенталисты (Кюэненъ ²⁸⁾, Ольденбергъ, Рис-Дэвидъ ²⁹⁾, Лаваллэ Пуссенъ ³⁰⁾,

²⁷⁾ Plange. Christus — ein Inder. Stuttgart, 1907. Миссіонеръ Дильгеръ (Krischna oder Christus, Basel, 1904), наоборотъ, выступаетъ съ противоположнымъ утверженіемъ, будто легенда о Кришнѣ заимствована индусами у христіанъ. Ту же мысль считаетъ вѣроятною Келлогъ. Буддизмъ и христіанство, 2 изд., Кіевъ, 1894, 122 — 3, и даже Эдмундъ, Buddhist and Christien Gospels, 4 edit. Philadelphia, 1908. I, 147. Ср. Nève. Les éléments étrangers du mythe et du culte indien de Krichna. Paris, 1876. Веберъ, особенно настаивавшій на признаніи христіанскаго вліянія сознавалъ, однако, что фактическаго доказательства этому пока не имѣется. Weber. Sanscrit Litterature, 238. Противъ заимствованій Гиты изъ христіанства высказались М. Мюллеръ, Natural Religion, 1888, 97, 99, 100, Muir, Metrical Translations from Sanskrit Writers, p. XII, Monier Williams, Indian Wisdom, 153—4 и другіе.

²⁸⁾ „Сходства эти совсѣмъ не въ состоянн дать твердой основы... Утверждаемое Зейделемъ буддійское вліяніе на евангеліе кажется, для меня по крайней мѣрѣ, въ высшей степени сомнительнымъ“. Kuenen. National Religions and Universal Religions. 1883, 362, 363.

²⁹⁾ „Безъ старательнаго изслѣдованія можно лишь въ очень малой степени полагаться на сходство, хотя бы и кажущееся на первый взглядъ близкимъ, между текстами палійскихъ Питакъ и новозавѣтнымъ. Правда, многія мѣста въ этихъ писаніяхъ могутъ показаться сходными по тенденціи. Но когда, на основаніи такихъ сходствъ, нѣкоторые писатели дѣлаютъ поспѣшное заключеніе о существованіи здѣсь какой-либо исторической связи между повѣствованіями и о томъ, что заимствованія должно признать сдѣланными Новымъ Завѣтомъ, какъ памятникомъ позднѣйшимъ, я осмѣливаюсь думать, что эти писатели ошибаются. Мнѣ кажется, что здѣсь нѣтъ даже и малѣйшей доказанной валичности какой бы то ни было исторической связи между двумя документами; тамъ же, гдѣ сходство оказывается реальнымъ... оно происходитъ не изъ заимствованія какою-либо изъ сторонъ, а только изъ сходныхъ условій, среди которыхъ развивались оба движенія... Отсутствіе какой бы то ни было исторической связи между Нов. Завѣтомъ и палійскими Питаками всегда представлялось мнѣ настолько яснымъ, что о ней бесполезно и говорить... Buddhist Suttas transl. by Rhys Davids. Introduction to Teviggā—Sutta. Sacred Books of the East. XI, 165, Oxford, 1900.

³⁰⁾ „Разумѣется, я считаю неосторожнымъ отрицать возможность извѣстности буддійской легенды на Западѣ до нашей эры; но я смотрю какъ на ребяческую затѣю на попытку установленія даже самаго скром-

Ревиль и др.) осудили лейпцигскаго профессора за легкомысленное отношеніе къ столь отвѣтственному положенію, уличили его въ недостаточномъ знаніи источниковъ, въ противорѣчіяхъ и крайнихъ преувеличеніяхъ и, въ лучшемъ случаѣ, сожалѣли о томъ, что столько остроумія и учености потрачено на задачу, заранѣе осужденную на проваль. Справедливость этого приговора ясна для каждаго освѣдомленнаго лица, не одержимаго предвзятымъ предубѣжденіемъ или страстью къ развѣнчанію идеаловъ христіанскаго преданія. Тому, кто имѣетъ возможность самостоятельно разобраться въ объемистой массѣ относящихся сюда священныхъ книгъ Востока, тому не трудно убѣдиться, что почти всѣ предполагаемая тожества въ жизнеописаніяхъ Будды и въ евангеліяхъ — вовсе не тожества, а по большей мѣрѣ, да и то лишь въ сравнительно рѣдкихъ случаяхъ, — не болѣе, какъ аналогіи, притомъ почти всегда лишь отдаленныя, и что самыя сходства въ отдѣльныхъ чертахъ таковы, что они должны быть объясняемы не заимствованіемъ, а самостоятельнымъ, естественнымъ для обѣихъ сторонъ возникновеніемъ, при сохраненіи, къ тому же, каждою своихъ самобытныхъ особенностей ³¹⁾.

Во всякомъ случаѣ, обстоятельствомъ первостепенной важности остается фактъ молчанія христіанскихъ писателей о буддизмѣ, за исключеніемъ Климента александрійскаго, Иеронима, да, въ крайнемъ случаѣ, двухъ, очень неопредѣленныхъ текстовъ изъ такъ называемыхъ Климентовыхъ «*Recognitiones*». Климентъ александрійскій могъ кое-что слышать о буддистахъ отъ бывавшихъ въ Индіи (гдѣ уже Пантенъ будто бы видалъ евангеліе отъ Матѳея) или почерпнуть смутныя свѣдѣнія о нихъ у Мегасѳена, либо Александра Полигистора, имъ упоминаемыхъ; но отъ него самого мы слышимъ только, что тѣ изъ иудусовъ, которые слѣдуютъ предписаніямъ Будды, чтутъ его за святость, какъ бога, да то, что ихъ лѣсные отшельники, «саманы», ведутъ аскетическій образъ жизни ³²⁾. Заключать

наго предположенія относительно заимствованій, которыя, не будучи а-пріорно невозможными, никогда однако же не могутъ стать вѣроятными и еще менѣе—достоверными“. De la Vallée Poussin. Bouddhisme. Opinions sur l'histoire de la dogmatique. Paris, 1909, 5.

³¹⁾ Кромѣ вышеприведенныхъ отзывовъ Кюэнена и Рись—Дэвидса см. сходный у М. Мюллера. Natural Religion. 1888, 99, 100.

³²⁾ Stromat. I, 15.

отсюда о присутствіи буддійскихъ писаній въ александрійской библіотекѣ³³) или о вліяніи ихъ, да притомъ еще въ болѣе раннюю пору, на первохристіанство нѣтъ никакихъ основаній. Точно также нельзя вывести ничего подобнаго изъ неопредѣленнаго указанія Іеронима на вѣру нѣкоторыхъ индусовъ въ рожденіе Будды отъ дѣвы. Еще меньшее значеніе можетъ имѣть предполагаемая «ранняя христіанская похвала буддизму», то есть, встрѣчающееся въ псевдо-Климентовыхъ «*Recognitiones*» описаніе «обитающихъ въ концахъ земли сересовъ» и «индійскихъ бактрійцевъ», не знающихъ будто бы безнравственности и преступленій, воздержныхъ, богобоязливыхъ и не имѣющихъ ни идоловъ, ни храмовъ³⁴). Неосновательна также и попытка сближенія эссеевъ съ буддистами, которую не рѣшается поддерживать даже такой усердный сторонникъ всевозможныхъ сближеній, какъ Эдмундсъ³⁵). Крайне шаткими, наконецъ, надо признать и догадки о воздѣйствіи буддійскихъ ученій на гностиковъ³⁶). Старательное и непредубѣжденное разсмотрѣніе всѣхъ усилій доказать, что Новый Завѣтъ обязанъ чѣмъ-то буддизму, должно, по мнѣнію даже такого не-пристрастнаго къ христіанству знатока буддизма, какъ Рись Дэвидсъ, привести къ заключенію, что всѣ попытки этого рода «противны правиламъ здоровой исторической критики».

³³) Какъ этого „очень бы хотѣлось“ Эдмундсу, *Buddhist and Christian Gospels*. I, 145.

³⁴) *Clemen. Recognitiones*. VIII, 48 и IX, 19. Цельзъ называетъ „сересовъ“ атеистами. *Origen. Cont. Cels.* VII, 62.

³⁵) „Если и былъ въ эссеиствѣ буддійскій элементъ, его несомнѣнно преодолѣвали другія вліянія... Связь между эссеиствомъ и буддизмомъ не доказана; она только возможна“. *Edmunds*, 135—136.

³⁶) Намеки встрѣчаются уже у Баура и Ренана; подробности — у Garbe. *Philosophy of Ancient India*. Chicago, 1897, 48 и въ статьѣ Кеннеди о Базилидѣ и буддизмѣ въ *Journal of the R. Asiatic Society*, 1902. Основаніемъ предположеній служить главнымъ образомъ текстъ Ипполита *Philosophum* VII, 14 о Базилидѣ, сравниваемый съ первою суттою первой части рѣчей Будды такъ называемаго „Пространнаго Сборника“: *Die Reden Gotamo Buddho's aus der längeren Sammlung Dighanikayo des Pali—Kanons übersetzt von Neumann*. I B. München, 1907, 25—28. Другое указаніе на буддійское вліяніе усматривали въ замѣчаніи *Philosophum*. VIII, 3 о томъ, что докеты учили, будто Христосъ пришелъ для того, чтобы уничтожить странствованіе душъ (переволоченіе). По этому послѣднему вопросу см. Мило-славскій. Древнее языческое ученіе о странствованіяхъ и переселеніяхъ душъ и слѣды его въ первые вѣка христіанства. Казань, 1873.

Къ сожалѣнію, разбираться въ подобныхъ детальныхъ историческихъ вопросахъ по первоисточникамъ—задача вообще не легкая, а для большинства прямо непосильная. Вотъ почему фальшивые выводы въ такихъ случаяхъ и представляютъ немалую опасность, въ особенности, когда они прикрываются именами извѣстныхъ ученыхъ или литературныхъ и иныхъ знаменитостей. Въ этомъ смыслѣ несомнѣнно вводитъ въ заблужденіе многихъ излюбленный пріемъ разныхъ западныхъ публицистовъ, а у насъ Л. Н. Толстого сблизать историческое и нравственное значеніе Христа съ личностью и ученіемъ Будды либо Конфуція, словно между этими почтенными мудрецами и Учителемъ изъ Назарета нѣтъ никакой существенной разницы.

Не довольствуясь такимъ косвеннымъ развѣнчаніемъ христіанства, другіе сторонники буддизма выступили съ открытою проповѣдью его, какъ замѣны самого христіанства, для современной цивилизаціи. Предрасположеніе къ буддизму на Западѣ создано въ значительной степени благодаря философскому ученію Шопенгауэра и Гартманна, ученію, отъ котораго, несомнѣнно, вѣетъ холодомъ буддійскаго пессимизма. На этой почвѣ, въ сочетаніи съ подлинной индусской метафизикой, стали за послѣднее время появляться опыты построенія уже цѣлой религіозно-нравственной системы, предназначенной для замѣны собою христіанства. Таковы, на примѣръ, произведенія Теодора Шульце ³⁷⁾ «Веданта и Буддизмъ, какъ ферменты для будущаго возрожденія религіознаго сознанія въ предѣлахъ европейской культуры (Лейпцигъ)» и «Религія Будущаго», выдержавшая уже три изданія. Исходя изъ положенія, будто «основы христіанства отжили свой вѣкъ, а христіанскія церкви держатся только помощью полицейскаго государства, сочувствіемъ женщинъ, да силою Дарвинова закона наслѣдственности» ³⁸⁾, авторъ заблаговременно «озаботился заготовить новыя обоснованія для болѣе полного и свободнаго религіознаго сознанія, приспособленнаго къ потребностямъ высокой современной культуры». Такія основы, по его мнѣнію, даетъ индусская философія въ ея этической переработкѣ буддизмомъ ³⁹⁾; ей-то и предстоитъ обновить ветшающее европейское міровоззрѣніе послѣ окончательнаго

³⁷⁾ О. вемъ см. Pfunst. Ein deutscher Buddhist. 2 Aufl. Stuttgart, 1901.

³⁸⁾ Schultze. Vedanta und Buddhismus, 5. ³⁹⁾ Тамъ-же, Vorwort, V.

упраздненія въ немъ христіанскаго начала ⁴⁰⁾. Къ числу извѣстныхъ писателей и ученыхъ, увлекающихся въ томъ же смыслѣ буддизмомъ, принадлежатъ: одинъ изъ заслуженнѣйшихъ знатоковъ и переводчиковъ буддійскихъ священныхъ писаній К. Э. Нейманъ и американецъ Павелъ Карусъ, увѣряющій, будто «евангеліе Будды есть то небесное благовѣстіе, которое сама истина возвѣщаетъ людямъ въ сердцахъ ихъ» ⁴¹⁾.

Много содѣйствовало возрожденію сочувствія къ буддизму въ Индіи и успѣху его въ Европѣ Теософическое Общество. Основанное въ 1875 г. полковникомъ Олькоттомъ и пресловутою г-жею Блавацкою и влчившее жалкое существованіе, пока оно ограничивало сферу своей дѣятельности Соединенными Штатами Америки ⁴²⁾, Общество быстро окрѣпло, какъ только перенесло ее въ Индію (1879 г.) и вступило въ тѣсную связь съ индуизмомъ и буддизмомъ. Въ 1884 г. оно имѣло 99 отдѣленій, въ 1890 г. уже 241 ⁴³⁾, а къ концу 1905 г. 579 (причемъ приростъ двухъ послѣднихъ лѣтъ выразился открытіемъ 116 отдѣловъ) ⁴⁴⁾, разсѣянныхъ по 44 странамъ и объединяемыхъ центральною организаціею, пребывающею въ Адіарѣ, предмѣстьѣ Мадраса ⁴⁵⁾. Объявивши своею цѣлью достиженіе истины и установленіе всемірнаго братства людей, при «полной свободѣ мнѣній и вѣротерпимости», но «съ противодѣйствіемъ всякому догматизму, ханжеству, суевѣрію и довѣрчивости», эта «Религія Мудрости», какъ она себя величаетъ, претендуетъ сочетать положительную науку Запада съ тайными знаніями древняго и новаго Востока, причемъ нрав-

⁴⁰⁾ Тамъ-же, 109.

⁴¹⁾ P. Carus. Die Religionslehre der Buddhisten. Leipzig. Buddhistischer Missions-Verlag (s. an.), 2.

⁴²⁾ Объ этомъ откровенно повѣствуетъ президентъ Общества Олькоттъ въ своей подробной Исторіи его: Olcott. Old Diary Leaves. The true History of the Theosophical Society. 3 vls. New-York and London. 1895—1904, т. I, pass., и „Наглядная таблица роста Общества“, 482.

⁴³⁾ Тамъ-же, и Old. What is Theosophy. A Handbook for Inquirers into the Wisdom—Religion. 2 ed. London, 1892, 13—14.

⁴⁴⁾ По отчету президента на 3-мъ (Парижскомъ) конгрессѣ 1906 г. Transactions of the 3-d Annual Congress of the Federation of European Sections of the Theos. Soc. held at Paris 1906. London, 1907, 29. Сверхъ указаннаго числа отдѣловъ, 186 отдѣловъ, основанныхъ въ разное время, распались, а 85 отошли въ расколъ. На 1-мъ Амстердамскомъ конгрессѣ участвовало до 500 членовъ. Transactions of the First Annual Congress. Amsterdam, 1896, 3—12.

⁴⁵⁾ 3-d Congress, 30.

ственное учение свое заимствует преимущественно из буддизма, а философские элементы частью отсюда же и еще болѣе из другихъ индусскихъ системъ. Признавая превосходство теософіи надъ индуизмомъ и буддизмомъ ⁴⁶⁾, Общество тѣмъ не менѣе вступило въ тѣсную связь съ представителями послѣдняго на Цейлонѣ: Олькоттъ добился расширенія правъ для буддійскаго культа и духовенства ⁴⁷⁾, увѣщавалъ буддистовъ энергично стоять за свои священные преданія, исправлять ихъ искаженія и организовать обученіе молодежи въ храмахъ для предупрежденія опасности для Цейлона «стать въ будущемъ невѣрующимъ или же христіанскимъ» ⁴⁸⁾. Учрежденъ былъ фондъ для содѣйствія нуждамъ буддизма; возстановлено публичное, торжественное празднованіе дня рожденія Готамы; начались публичныя чтенія теософовъ въ пользу буддизма и полемическія выступленія ихъ сочленовъ изъ среды туземнаго духовенства противъ христіанства ⁴⁹⁾. Въ 1881 г., послѣ долгихъ и упорныхъ препій съ неподатливыми на новшества цейлонскими начетчиками, былъ изданъ составленный Олькоттомъ «Буддійскій Катехизисъ», приспособленный для сингалезскихъ школъ и введенный въ нихъ, по одобреніи его верховнымъ жрецомъ Сумангалю и другими учеными монахами, благодаря чему это, далеко не-правовѣрное изложеніе буддійскаго ученія, получило широкое распространеніе на Цейлонѣ, въ Индіи, Бирманіи, Японіи, Австраліи, Америкѣ и Европѣ ⁵⁰⁾.

Обновляя будто бы духовную жизнь Индіи новыми общечеловѣческими вѣяніями ⁵¹⁾, теософы позаботились и о прак-

⁴⁶⁾ Jinarajadasa. The Bhagavad—Gita въ Transactions of the First Ann. Congress, 114: „въ теософіи мы находимъ несравненно болѣе благородный идеалъ, чѣмъ въ индуизмѣ или буддизмѣ“.

⁴⁷⁾ Old Diary Leaves. III, 112 sqq. 134 sqq.

⁴⁸⁾ Тамъ-же, III, 136—138, 355—356: «лучше ужъ прямо переходите въ христіанство, чѣмъ пить водку и ѣсть рыбу, вопреки заповѣди Будды!» воскликнулъ въ одномъ изъ своихъ обращеній къ туземцамъ Олькоттъ.

⁴⁹⁾ Тамъ-же, III, 359 и Clarke. Theosophy; its Teaching, Marvels and true Character. London, 1892, 83—86.

⁵⁰⁾ Olcott. Old Diary Leaves. II, 298—303, III, 351, 259. Объ исторіи этого катехизиса см. рецензію его въ запискахъ Восточнаго Отдѣленія Имп. Русс. Археологич. Общества. Т. I. 1887, 331 и слѣд.

⁵¹⁾ Transactions of the 1 Congress. Annie Besant. Presidential Address 57 и рефератъ Tarapore, Theosophical Work in India въ Transactions of the 3d Congress, 357 sqq.

тическомъ подъемѣ международнаго престижа буддизма. На поддержку панбуддійскому катехизису введенъ былъ панбуддійскій флагъ, «призванный (будто-бы) стать для буддійскаго міра тѣмъ же, чѣмъ былъ крестъ для христіанскаго и полумѣсяцъ для Ислама»⁵²⁾. Таковы были первые шаги къ выполненію «отчаянно-трудной, но все-же небезнадежной задачи объединенія сѣвернаго и южнаго буддизма», проектъ осуществленія которой Олькоттъ предоставилъ на обсужденіе японскаго собора буддійскаго духовенства⁵³⁾.

Буддофильская пропаганда теософовъ не замедлила перенестись и въ Европу. Въ нѣмецкомъ, англійскомъ и французскомъ переводахъ Олькоттова «Катехизисъ» явился первымъ опытомъ распространенія обновленнаго буддизма въ популярной формѣ въ европейскомъ обществѣ. Опытъ удался сверхъ ожиданій: въ переводахъ на 20 языковъ (считая и восточные)⁵⁴⁾ изданія слѣдовали за изданіями и вызвали подражаніе, составленное бикшу (монахомъ) Субгадрой⁵⁵⁾, также не разъ повторенное; въ 1904 г. вышелъ и третій катехизисъ, Бруно Фрейданка⁵⁶⁾. Годомъ раньше сформировалось «Буддійское Общество въ Германіи», поставившее себѣ цѣлью «ознакомленіе съ буддизмомъ и распространеніе его въ нѣмецкихъ странахъ». Къ нему примыкаютъ «Лейпцигскій Буддійскій Миссіонерскій Кругокъ» съ книгоиздательствомъ и книжнымъ складомъ. Общество принимаетъ въ члены всѣхъ сочувствующихъ буддизму, не стѣняясь ихъ принадлежностью къ той или иной «старой» вѣрѣ. Зато проповѣдь «новой», то есть обновленнаго буддизма, ведется очень энергично и самоувѣренно. Мотивы привлеченія къ ней раскрыты въ перечисленныхъ нами катехизисахъ. Тѣмъ, кто не способенъ видѣть цѣли жизни

⁵²⁾ Olcott. Old Diary Leaves. III, 350, 351.

⁵³⁾ Old. Theosophy, 22.

⁵⁴⁾ Olcott. II, 302—3. Русскій переводъ Буткевича: Харьковъ, 1888.

⁵⁵⁾ Subhadra Bhikshu. Buddhistischer Katechismus zur Einführung in die Lehre des Buddha Gotamo. Nach den heiligen Schriften der südlichen Buddhisten zum Gebrauche für Europäer zusammengestellt... 1-е изданіе Leipzig, 1888, 3-е Braunschweig, 1892. Олькоттъ, II, 303, называетъ это произведеніе плагиатомъ своего, но въ дѣйствительности различіе между ними большое. Упомянемъ еще о „Буддійскомъ Катехизисѣ; переводъ съ монгольскаго“, изданномъ въ 1902 въ С.-Петербургѣ и не преслѣдуемъ никакихъ агитаторскихъ цѣлей.

⁵⁶⁾ Bruno Freydank. Kleiner buddhistischer Katechismus. Ein Hilfsbüchlein zum ersten Studium des Buddhismus. Leipzig, 1904.

только въ матерьяльномъ прогрессѣ, и кого не удовлетворяютъ съ одной стороны омертвѣвшая догматика религій, а съ другой—отрицательные выводы современнаго знанія, — тѣмъ предлагается здѣсь, будто бы очищенное отъ суевѣрій и дѣтскихъ грезъ прошлаго, ученіе, свободное отъ догматовъ и формальностей, согласное съ законами природы, съ наукою вообще, съ Дарвиновой теоріей развитія въ частности, одинаково удовлетворяющее запросамъ ума и влеченіямъ сердца⁵⁷). Не забыто и предполагаемое, будто-бы, «поразительное сходство важнѣйшихъ сторонъ жизни Будды и Христа⁵⁸): превосходя развязностью предположеній самого Зейделя, цейлонскій ученый монахъ Субгадра въ своемъ «Катехизисѣ», ссылаясь на то, что за вѣкъ до Р. Хр. буддисты встрѣчались въ бактрійской Александріи, находятъ «очень вѣроятнымъ, что Іисусъ, въ возрастѣ отъ 12 до 30 лѣтъ (періодъ, о которомъ евангелія хранятъ молчаніе), былъ ученикомъ буддійскихъ иноковъ и отъ нихъ воспринялъ духовную мудрость, возвѣщенную Имъ впоследствии Своему народу»⁵⁹), — небылица, которую Нотовичъ⁶⁰) не постыдился подкрѣпить подложнымъ документомъ, за что его постигла жестокая, но вполне заслуженная казнь со стороны ученой критики. «Для западныхъ потомковъ арійцевъ», заключаетъ Субгадра, «настало время снова услышать и познать неподдѣльное ученіе Будды; оно станетъ для Европы религіей будущаго, которая никогда не пройдетъ, пока будетъ стоять міръ, ибо духъ ея есть сама вѣчная истина, воплотившаяся въ лицѣ просвѣтителя міра, Готамы»⁶¹).

Ободренные сочувствіемъ европейцевъ, доходившимъ даже до единичныхъ случаевъ открытаго перехода въ буддизмъ⁶²), нѣкоторые изъ сыновъ Дальнаго Востока стали допускать возможность успѣха буддійской пропаганды въ Америкѣ и Европѣ.

⁵⁷) Subhadra-bhikshu, Vorwort, III—IV и Олькоттъ. Будд. Катехизисъ, вопр. 70, 71, 75, стр. 23 и 25.

⁵⁸) Subhadra. Anmerk. zur Frage 27, S. 11.

⁵⁹) Тамъ-же. Anmerkung zur Frage 59. S. 24.

⁶⁰) Notowitsch. Une lacune dans la vie de Jésus. 1893. Нѣмецкій переводъ: Eine Lücke im Leben Jesu. Stuttgart, 1894.

⁶¹) Subhadra. Fr. 59. Anmerk.; S. 25.

⁶²) Описание случая этого рода—Baultjens. Warum ich Buddhist wurde? Leipzig, s. an. Buddhistischer Verlag. Другой—англичанинъ сэръ Эдуардъ Чемпли: „Русс. Слово“. 30 апр. 1909 г. № 98; третій—Ananda Metteyya. Die Aufnahme eines Europäers in die buddhistische Bruderschaft. Leipzig. Buddh. Verlag, s. an.

Японское миссіонерское общество Буккіо — Гаккувай сдѣлало первый опытъ рекламы сѣвернаго буддизма на Чикагскомъ «Всемирномъ Парламентѣ религій», гдѣ, впрочемъ, выступали видные представители и южнаго буддизма⁶³). Небольшая книжка Куроды о Магайянѣ, въ англійскомъ и нѣмецкомъ изданіяхъ, задалась цѣлью повторить для европейцевъ эти «первые уроки въ мудрости сѣвернаго буддизма», «въ твердой увѣренности и радостной надеждѣ на успѣшное развитіе буддійскаго движенія въ Германіи»⁶⁴). Съ несравненно болѣе серьезными «Очерками магайянскаго буддизма» выступилъ недавно ученый японецъ Сузуки для того, чтобы опровергнуть множество ошибочныхъ мнѣній о «сѣверной системѣ со стороны западныхъ критиковъ и толпы читателей, подобныхъ слѣпцамъ, слѣдующимъ за учеными, но слѣпыми же вождями»⁶⁵). Южные буддисты, въ свою очередь, издали цѣлый рядъ рекламныхъ брошюръ, выражающихъ надежду на то, что, по устраниеніи недоразумѣній и предубѣжденій, европейцы поймутъ, наконецъ, что «среди религій буддизмъ занимаетъ исключительное, недосыгаемое для другихъ системъ положеніе религій будущаго, которая переживетъ всякій иной свѣтъ»⁶⁶). Мало того, выработаны уже планы подготовленія въ десятилѣтній срокъ форменныхъ миссіонеровъ для обращенія Европы къ этому «Свѣту Азіи!»⁶⁷).

Но на чемъ же основываются эти великія надежды? Главный расчетъ ведется на приспособленіе къ современному западному маловѣрію и невѣрію, причемъ выдвигается на первый планъ и рекламируется все къ нимъ подходящее и, наоборотъ, безцеремонно замалчивается или устраняется то, что въ историческомъ буддизмѣ не соотвѣтствуетъ преобладаю-

⁶³) Отмѣтимъ рѣчь Дгармацалы и Сумангалы: („Чѣмъ обязанъ міръ буддизму?“) *The World's Parliament of Religions*. London, 1893. II, 862 sqq.; 894 sqq.

⁶⁴) Kuroda. *Mahayana. Die Hauptlehren des nördlichen Buddhismus*. Leipzig. Buddhistischer Missions—Verlag, 1904. Vorrede.

⁶⁵) Suzuki. *Outlines of Mahayana Buddhism*. London, 1907, V, VI, 16. Съ тѣми же цѣлями написана книга другого японца Ryūon Fujishima. *Le Bouddhisme japonais*. Paris, 1889, VI—VII: „ученія Магайямы (читаемы здѣсь, р. IX) даютъ то, къ чему разслѣдованія и умозрѣнія западной философіи привели лишь послѣ тысячелѣтій“.

⁶⁶) Bhikkhu Ananda Maitriya. *Werth des Buddhismus*. Leipzig. Buddhist. Verlag, 6, 12, 18, 19.

⁶⁷) Ananda Metteyya. *Die Aufnahme eines Europaers in die buddh. Bruderschaft und die Einführung der Sangha im Abendlande*.

щимъ тенденціямъ новѣйшей западной интеллигенціи. Вотъ какъ рекомендуетъ себя европейцамъ этотъ необуддизмъ: «изъ всѣхъ религій онъ одинъ учитъ наивысшему благу безъ Бога, продолженію бытія безъ души, блаженству безъ неба, святости безъ Спасителя, искупленію однѣми собственными силами, безъ обрядовъ, молитвъ и покаянія, безъ посредства святыхъ и духовенства; онъ учитъ, наконецъ, совершенству, осуществимому уже въ земной жизни»⁶⁸). Какъ на Чикагской «Всемирной выставкѣ религій», такъ и въ агитаціонныхъ брошюрахъ, господа Куроды, Дгармапалы и Ананды Майтрійи усиленно подчеркивали, что буддизмъ признаетъ только законъ естественной необходимости, но не знаетъ Бога-Творца, ни личнаго безсмертія, ни существеннаго значенія молитвъ, ни какого бы то ни было культа. «Если буддизмъ назовутъ религіей безъ Бога и безъ души или просто атеизмомъ», поясняетъ Сүзуки, «послѣдователи его не станутъ возражать противъ такого опредѣленія», такъ какъ «понятіе о высшемъ существѣ, стоящемъ выше своихъ созданій и произвольно вмѣшивающемся въ чело-вѣчскія дѣла, представляется крайне оскорбительнымъ для буддистовъ»⁶⁹). «Буддизмъ», по характеристикѣ Т. Шульце, «есть не безбожная, а освобожденная отъ Бога религія, и, быть можетъ, единственная въ этомъ родѣ на землѣ»⁷⁰). «Слово религія», поясняетъ Олькоттъ, «непримѣнимо къ буддизму; онъ не религія, а нравственная философія»⁷¹), «атеистическая этика», по мнѣнію Тильбе⁷²). «Буддизмъ», выражаясь смѣлыми, но вѣрными словами Дальке, «въ одинаковой степени противоположенъ всѣмъ другимъ религіямъ: всѣ онѣ—не что иное, какъ разныя формы вѣры; онъ одинъ—облечен-

⁶⁸) Олькоттъ. Будд. Катехизисъ. Вопр. 128, стр. 50.

⁶⁹) Японецъ Шаку Соена и цейлоонецъ Дгармапала на Чикагскомъ парламентѣ, *The World's Parliament of Religions*. II, 829 sq. 868; японецъ Горивтоки, тамъ же: I, 544; въ послѣднее время Suzuki, 31. „Буддизмъ“, говоритъ онъ (р. 32), „въ всякаго сомнѣнія, есть религія безъ души“.

⁷⁰) Schultze, *Religion der Zukunft*. 3 Aufl. 2 Thl. 184.

⁷¹) Olcott. *Buddh. Katechismus*. 35 Aufl., 3. Anmerk.

⁷²) Tilbe. *Dhamma, oder die Moral—Philosophie des Buddha Gotama*. Leipzig. s. an. *Buddh. Verlag*, 3. Эта книжка Рангунскаго профессора палийскаго языка, предназначавшаяся для христіанскихъ противобуддійскихъ миссіонеровъ, написана однако такъ, что нѣмецкій переводчикъ ея, Зейденштюккеръ, счелъ ее болѣе пригодной для буддофильской пропаганды. Vorwort. VIII.

ное въ стройную форму невѣріе» ⁷³). «Начало божественнаго откровенія, въ какомъ бы ни было видѣ, ему чуждо; онъ зиждется исключительно на внутреннихъ, духовныхъ условіяхъ человѣческаго существа» ⁷⁴).

Отрекомендовавши такимъ образомъ передъ западнымъ безрелигіознымъ раціонализмомъ выгодныя, съ точки зрѣнія послѣдняго, свойства буддизма, его сторонники заботятся даѣе объ устраненіи разныхъ предубѣжденій противъ него. Западныхъ интеллигентовъ, смущающихся тѣмъ, что фактически буддизмъ есть смѣсь какой-то неудобопонятной, таинственной мудрости съ грубымъ суевѣріемъ и идолопоклонствомъ, цейлонскій монахъ Ананда Майтрійя спѣшитъ успокоить, что «буддисты не вѣрятъ въ Бога и изображаютъ не Его, а только своего учителя, которому они не молятся, а лишь воздаютъ ему честь» ⁷⁵). Невѣрно и то, что буддизмъ есть будто-бы мистическая, оккультическая религія: все, подающее поводъ къ такому предположенію,—дѣло позднѣйшихъ подлоговъ и искаженій ⁷⁶). Послѣдняя точка зрѣнія, хотя, въ общихъ чертахъ, основательная, совершенно невозможна для пропагандистовъ сѣвернаго буддизма (Магайяны), вся система коего такимъ образомъ должна быть признана за искаженіе основнаго ученія. Поэтому защитники Магайяны, наоборотъ, утверждаютъ, что вопросъ о томъ, есть-ли она подлинное ученіе Будды, не имѣетъ значенія; сѣверная система по духу и основнымъ идеямъ вѣрна основателю дгармы (мудрости), а историческая эволюція внѣшнихъ формъ, съ ихъ мѣстными и временными приспособленіями,—только признакъ прогрессивныхъ силъ и богатства внутренняго, сразу неисчерпываемаго, содержанія ⁷⁷).

Ставши на такую точку зрѣнія, необуддисты обоихъ толковъ чрезвычайно развязно и произвольно критикуютъ и объясняютъ по-своему и по-новому цѣлыя существенныя сто-

⁷³) Dahlke. Aufsätze zum Verständniss des Buddhismus. II, 134 f.

⁷⁴) Mac Kechie. Die Grundgedanken des Buddhismus. Leipzig. 1907 (Verlag der „Buddh. Gesellschaft“), 3.

⁷⁵) Bhikkhu Ananda Maitriya. Der Wert des Buddhismus. Leipzig. Buddh. Verlag. s. an., 6—8. „Молитесь о чемъ-нибудь и за кого-нибудь было бы, съ точки зрѣнія буддистовъ глупо; вещи, ими жертвуемыя и изрѣченія, нашептываемыя,—только средства сосредоточенія въ созерцаніи того, что должно быть олицетворяемо этими вещами и словами“, 8.

⁷⁶) Тамъ-же, 8—9.

⁷⁷) Suzuki, 14—16 и Fujishima, VI. VII.

роны стараго ученія, какъ скоро эти послѣднія оказываются несоотвѣтствующими современнымъ западно-европейскимъ вкучамъ. Главныя усилія направлены на устраненіе упрека буддизму въ томъ, что онъ есть «сухая, безсильная, безжизненная философія, апатичная и пессимистическая, клонящаяся къ абсолютному уничтоженію, подходящая, пожалуй, для наклонностей дремотныхъ народовъ Востока, но совершенно непригодная для дѣятельныхъ, энергичныхъ западныхъ націй». Это опредѣленіе Ананда Майтріи объявляетъ «совершенно ложнымъ и карикатурнымъ»: буддизмъ, сверхъ ожиданія, оказывается «въстѣю не пессимизма, а оптимизма; цѣль его—не абсолютное уничтоженіе, а наша здѣшняя жизнь!»⁷⁸). По Мак-Кехни буддизмъ есть даже «самая оптимистическая изъ всѣхъ религій», требующая не созерцательной жизни (какъ думали до сихъ поръ), а «жизни, полной самую живую, до крайности напряженною дѣятельностью»⁷⁹! Нирвана, по истолкованію японскаго проповѣдника Магайяпы, Сузуки, «есть состояніе не вѣчнаго покоя, а источникъ энергіи и интеллигентности», сообразно съ чѣмъ и «жизнь буддиста не есть праздно созерцаніе тщеты и скорби бытія, не монотонное повтореніе суттръ въ монастырскомъ тюремномъ заключеніи, а участіе во всѣхъ отрасляхъ и видахъ жизненной дѣятельности»⁸⁰).

Какъ бы далеко ни уклонялось отъ подлиннаго буддизма это «очищенное» ученіе, оно, несомнѣнно, имѣетъ извѣстную вѣроятность на нѣкоторый успѣхъ среди глубокаго броженія, наблюдаемаго въ духовной жизни Запада. Нѣмецкіе, англійскіе и американскіе буддофилы уже успѣли широко проявить свою энергію въ пропагандѣ. Кромѣ переводовъ священныя книгъ буддизма полностью и въ общедоступныхъ извлеченіяхъ, къ услугамъ желающихъ, рядомъ съ объемистыми трудами солидныхъ ученыхъ,—цѣлая литература популярныхъ изложеній исторіи и ученія буддизма и куча агитаціонныхъ, дешевыхъ брошюръ разнообразнаго содержанія⁸¹) включительно до изящныхъ, портативныхъ сборниковъ буддійскихъ изрѣченій

⁷⁸) Ananda Maitriya. Der Wert des Buddhismus. 9. 10.

⁷⁹) Mac—Kehnie, 7, 15. ⁸⁰) Suzuki, 367—368.

⁸¹) См. каталоги Theosophical Publishing Society (въ Лондонѣ) и лейпцигскихъ: Buddhistischer verlag; Buddhistischer Missions-Verein; Verlag der „Buddh. Gesellschaft“, и книгоиздательствъ Max Altmannu Hugo Vollrath.

и «Мыслей на каждый день» — «Подражаній Буддѣ» ⁸²). Очень многочисленны также и періодическія изданія, частію самостоятельныя, частію же, одновременно съ буддизмомъ, пропагандирующія теософію и оккультизмъ ⁸³).

Вся эта литература, хотя и щеголяетъ въ маскѣ широкой вѣротерпимости, однако, сквозь нее нерѣдко видно нерасположеніе къ христіанству. Иногда его обходятъ молчаніемъ подъ предлогомъ, что, «вслѣдствіе столькихъ злоупотребленій имъ, одно упоминаніе о немъ ведетъ уже къ печальнымъ недоразумѣніямъ» ⁸⁴); иногда прямо заявляютъ, что «религіозныя и нравственныя чувства христіанскихъ ханжей и энтузіастовъ, съ дѣтства зараженныхъ предрасудками, суевѣріями и фанатическими вѣрованіями, дѣлаютъ ихъ неспособными правильно понимать духъ религіи вообще» ⁸⁵); а иногда «индусское и тибетское міросозерцаніе, какъ единственно правильно мыслящее о Богѣ, человѣкѣ и природѣ», сразу возводится въ «едино на потребу и для Европы» ⁸⁶), чтобы отрезвить ее отъ «ужасовъ христіанской цивилизаціи», какъ выражается какой-то познакомившійся съ нею, а можетъ быть и выдуманный лама ⁸⁷). Другой лама призываетъ «всѣхъ просвѣщенныхъ, истинныхъ учениковъ Будды привести на путь спасенія христіанскихъ варваровъ въ Европѣ, еще погруженныхъ въ глубину пропасти религіознаго невѣжества» ⁸⁸),—

⁸²) The Imitation of Buddha. Quotations from buddhistic Literature for each Day in the Year, compiled by Bowden. London, 1905. Fifth edition. Нѣмецкій переводъ этого „ежедневника“ рекомендуетъ его какъ рандантъ къ „Подражанію Христу“. Ср. Buddhistisches Vergissmeinnicht von Bruno Freydank.

⁸³) Der Buddhist. Deutsche Monatschrift für Buddhismus съ прибавленіемъ Die budd. Welt.—The Buddhist.—The Light of Dharma.—Buddhism. въ Рангонѣ.—Maghabodhi—Society Journal.—Buddhistische Warte. Organ der „Buddh. Gesellschaft“.—The Light of the East. Journal of the Buddhist—Text-Society.—Buddhist Review.—Morgenröthe.—The Path.—Theosophical Review (formerly Lucifer).—The Theosophist. (изд. въ Адьярѣ)—The Lotus Journal (для дѣтей и юношества).—Lotusblüthen.—Neue Lotusblüthen hrsg. v. Fr Hartmann.—Theosophic Menenger (изд. Лидбитеромъ).—Theosophisches Leben.

⁸⁴) Lotusblüthen. 1894. Heft XVI, 2.

⁸⁵) Suzuki, 16—17.

⁸⁶) Lotusblüthen. I. c.

⁸⁷) Die Greuel der „christlichen“ Civilisation. Briefe eines buddhistischen Lama aus Tibet, hrsg. v. B. Freydank. Leipzig Buddh. Missionsverlag.s. an.

⁸⁸) Das „christliche“ Barbarenthum in Europa. Von einem Lama, съ предисловіемъ и примѣчаніями Фр. Гартманна. Leipzig. Buddh. Missionsverlag.

призывъ, на который откликаются подь-часъ и нѣкоторые изъ этихъ «варваровъ», совѣтуя ищущимъ свѣта обратить взоры «къ ученіямъ, еще хранящимъ первоначальную чистоту, прямо на Дальній Востокъ, минуя окольный путь черезъ Палестину, въ поискахъ Спасителя, котораго можно найти только въ собственномъ сердцѣ»⁸⁹⁾.

Не мало содѣйствовала сочувствію къ буддизму пессимистическая поэзія XIX вѣка, настолько широко и художественно воплотившая въ себѣ разочарованіе въ жизни и жажду покоя небытія, что, по мнѣнію одного критика, «смерть составляетъ теперь центральный пунктъ литературнаго созерцанія всѣхъ народовъ»⁹⁰⁾. У такихъ поэтовъ, какъ Леконтъ де-Лилль, Каролина Аккерманъ, Метерлинкъ, Гофмансталь, призывъ къ отреченію отъ жизни, къ блаженной Нирванѣ звучитъ нерѣдко совѣмъ буддѣйскими вдохновеніями. Замечательнымъ фактомъ надо признать и то, что величайшій изъ творцовъ «новой музыки», Рихардъ Вагнеръ, раздѣлялъ буддѣйское ученіе о томъ, что «жить—значитъ страдать, и пѣтъ иного пути къ спасенію для человѣка, какъ проникнуться сознаніемъ всеобщаго страданія и сломить въ себѣ волю къ жизни»⁹¹⁾. Наконецъ, поэма Эдвина Арнольда «Свѣтъ Азіи» создала художественное прославленіе Будды, имѣвшее такой широкой успѣхъ, что, при посѣщеніи авторамъ Цейлона въ 1886 году, буддѣйское духовенство сочло долгомъ отблагодарить пѣвца Готамы пышнымъ празднествомъ, въ которомъ участвовали тысячи «правовѣрныхъ»⁹²⁾.

На какихъ бы сбивчивыхъ и поверхностныхъ понятіяхъ о дѣйствительномъ буддизмѣ ни основались симпатіи къ нему, онѣ все же достаточно ярко выражены и обильно представлены въ современной литературѣ и въ настроеніи нѣкоторой доли западно-европейскаго общества, а отчасти даже и у насъ. Мы, конечно, считаемъ за фантастическое преувеличеніе, еще 15 лѣтъ тому назадъ сказанныя слова Жюля Буа, будто «въ Парижѣ у Будды есть болѣе ста тысячъ друзей и по меньшей мѣрѣ десять тысячъ адептовъ»⁹³⁾; не приписываемъ

⁸⁹⁾ Lotusbüthen. XVI, 6—7. 1894.

⁹⁰⁾ Bornstein. Der Tod in der modernen Litteratur. Berlin. S. an. S. II.

⁹¹⁾ Лиштабержж. Вагнеръ, какъ поэтъ и мыслитель. Москва, 1895, 264.

⁹²⁾ Clarke. Theosophy, 86.

⁹³⁾ J. Bois. Les petites religions de Paris. Paris. 1894, 41.

серьезнаго значенія и попытавъ организовать буддійскій культъ въ Musée Guimet, при содѣйствіи экзотическихъ гастро-леровъ⁹⁴⁾, проникающихъ, впрочемъ, такъ же какъ и западные буддофилы, уже и въ С.-Петербургъ, гдѣ, если вѣрить газетнымъ слухамъ⁹⁵⁾, предполагается постройка буддійскаго храма. Наивны и даже смѣшны, конечно, мечты о возможности создать изъ буддизма замѣну христіанства, и едва ли нужны довольно часто раздающіяся успокоительныя рѣчи о томъ, что опасность, грозящая второму отъ перваго, призрачная или сильно раздутая⁹⁶⁾. Еще Бартелеми де сентъ-Илеръ сказалъ по сходному поводу: «единственная, но зато огромная услуга, которую можетъ оказать намъ буддизмъ, состоитъ въ томъ, чтобы своимъ грустнымъ контрастомъ съ христіанствомъ подать намъ поводъ еще болѣе цѣнить неоцѣнимое достоинство нашей вѣры»⁹⁷⁾. «Было бы безуміемъ», добавляетъ другой извѣстный ориенталистъ, Бартъ, «обмѣнивать хлѣбъ западной мысли на наркотику буддійскихъ монаховъ!.. Какъ бы ни старался освободить буддизмъ отъ огромнаго балласта его нелѣпностей и сводить его на какой-то мистическій позитивизмъ,— нужна невѣроятная способность къ самообольщенію, чтобы извлечь изъ него хотя бы малѣйшую долю для насъ пригоднаго»⁹⁸⁾. Признавая, съ оговорками, которыя будутъ сдѣланы дальше, правильность этихъ суровыхъ приговоровъ, мы принуждены, однако, отмѣтить, что самый фактъ возникновенія вышесказанныхъ ободреній, а также многочисленныя сравненія христіанства съ буддизмомъ и Христа съ Готамой⁹⁹⁾,

⁹⁴⁾ Тамъ же, 47, 63, 69 ss.

⁹⁵⁾ „Новое Время“ № 12228, 28 марта 1910 (статья Меньшикова) и „Русское Слово“ 30 апр. 1909, № 98. Сэръ Эдуардъ Чемпли (говорится въ послѣдней статьѣ), перешедшій въ буддизмъ лѣтъ десять тому назадъ, повѣдалъ будто бы корреспонденту, что въ Петербургъ и Москвѣ имѣется уже съ сотню сочувствующихъ буддизму и что „интересъ къ нему сталъ за послѣднее время проявляться въ высшихъ кругахъ Петербурга“.

⁹⁶⁾ Такъ—Шнейдевинъ въ рядѣ статей (по поводу книги Т. Шульце) „Die Chancen des buddhistischen Glaubens für Europa“ и двѣ публичныхъ рѣчи дерптскаго профессора Шрёдера „Buddhismus und Christenthum, was sie gemein haben und was sie unterscheidet.“ 1893.

⁹⁷⁾ Barthélémy de St. Hilaire, Le Bouddha et sa religion. 3 éd., 182.

⁹⁸⁾ Barth. Bulletin des religions de l'Inde 1900 p. 35 и 1889 г. p. 22 (отдѣл. оттиски изъ Revue de l'histoire des religions).

⁹⁹⁾ Келлогъ. Буддизмъ и христіанство. Сравненіе легендарной исторіи и ученія Будды съ евангельской исторіей и ученіемъ Господа нашего

сравненія, включающія перѣдко вопросъ: «который изъ двухъ выше?» или «за кѣмъ намъ слѣдовать?»¹⁰⁰), причемъ не у всѣхъ, или не во всемъ предпочтеніе отдается христиан-

1. Христа. 2 изд. Кіевъ, 1894, лучшее изъ писаннаго на эту тему не специалистами по востоковѣдѣнію. Изъ работъ ориенталистовъ, оставляя въ сторонѣ общія сочиненія по исторіи и ученію буддизма, укажемъ на Monier-Williams. *Buddhism in its connexion with Brahmanism and Hinduism and its contrast with Christianity*. London, 1889; Schroeder. *Buddhismus und Christenthum; was sie gemein haben und was sie unterscheidet*. 1893. K. E. Neumann. *Die innere Verwandtschaft buddhistischer und christlicher Lehren*. Leipzig, 1891 (авторъ, заслуженный переводчикъ „Рѣчей Будды“ и другихъ памятниковъ будд. литературы, большой буддофилъ, заканчиваетъ свое сравненіе двухъ ученій, однако, афоризмомъ: „idem, sed aliter“). Далѣе, въ разныхъ тонахъ и направленіяхъ,—Edmunds. *Buddhist and Christian Gospels, now first compared from the Originals*. 4 ed. 2 vls. Philadelphia. 1908—9 (цѣль: „побудить къ уваженію другъ друга и къ ускоренію дня слиянія человѣчества во-едино“). 9). Lillie. *The influence of Buddhism on primitive Christianity*. London, 1895, 1894. Его же *Buddhism in Christendom, or Jesus, the Essene*. London, 1889; авторъ очень популяренъ въ теософическихъ и необуддійскихъ кругахъ; Berry. *Christianity and Buddhism; a Comparison and a Contrast*. London, 1891; Lacaze. *Le buddhisme et le christianisme*, въ *Revue scientifique* XXIX, 1887, p. 273 ss.; Reynolds. *Buddhism; a Comparison between Budd. and Christianity*. London; Scott. *Buddhism and Christianity; a Parallel and a Contrast*. Croall Lectures for 1889—90. Edinburgh, 1890. Ehrlich. *Buddhismus und Chr.* Prag, 1864; Freydank. *Buddha und Christus. Eine buddhistische Apologetik*. Leipzig, 1903; Mozoomdar. *The Oriental Christ*. Boston, 1883; Hopkins. *Christ in India* въ *India, old and new*. New York, 1901; Ahles. *Buddhismus u. Christenthum*, 1887; Bunsen. *The Angel Messiah of Buddhists, Essenes and Christians*. London, 1887; Hardwick. *Christ and other Masters*. 4 ed. Lond. 1875; Dodds. *Mohammed, Buddha and Christ*. Lond. 1878; Falke. *Buddha, Mohammed, Christus; ein Vergleich der drei Persönlichkeiten und ihrer Religionen*. Gütersloh. 1896—7. 2 Bde; книги Зейделя, рассмотрѣнныя выше, и относящаяся къ нимъ полемика; Welzhofer. *Buddha, Jesus, Mohammed. Leben und Lehre. Wahrheit und Irrthum*. Stuttgart, 1907. Friedrich. *Jesus u. Buddha*. Dresden 1907. Краснитскій. *Буддизмъ и Христианство*. 1893. Иеромонахъ Гурій. *Буддизмъ и христианство въ ихъ ученіи о спасеніи*. Казань, 1908. Bertholet. *Buddhismus u. Christenthum*. Tübingen, 1902; Englert. *Christus und Buddha in ihrem himmlischen Vorleben*. Wien, 1898; Dryas. *Christus oder Buddha?* Schmiedeberg. Baumann. и друг.

¹⁰⁰) Haup. Dryas. *Christus oder Buddha? Wem sollen wir folgen?* или Friedrich. *Jesus und Buddha*. Dresden, 1907, 19: „Er (Christus) ist im Vergleich mit Buddha der Grössere... Er ist der Grösste, und wird es bleiben!“ Совсемъ иначе рѣшается альтернатива въ „Буддійской Апологетикѣ“ Фрейданка, подъ хоръ одобренія нѣсколькихъ газетъ и журналовъ (*Reformblätter; Theosophisches Leben; Wahres Leben; Es werde Licht; Vegetarische Warte*).

ству ¹⁰¹⁾),—эти факты, думается намъ, заставляютъ признать, что нѣкоторый сочувственный поворотъ къ буддизму среди лицъ извѣстнаго направленія несомнѣнно существуетъ, что онъ входитъ, какъ одинъ изъ важныхъ ферментовъ, въ составъ современнаго философскаго, нравственнаго и религіознаго броженія и что поэтому съ нимъ надо серьезно считаться, какъ съ явленіемъ не только довольно распространеннымъ, но и глубоко затрагивающимъ существенные вопросы духовной жизни нашего времени.

Независимо отъ всего этого, внимательное отношеніе къ буддизму предписывается уже и тѣмъ, что онъ до сихъ поръ все еще—наиболѣе распространенная изъ религій. Въ семидесятихъ годахъ прошлаго вѣка буддистовъ числилось будто бы 500 миліоновъ, или 40% всего населенія земного шара, тогда какъ христіане составляли лишь 26%, индусы 13%, магометане 12½%, а евреи около полупроцента ¹⁰²⁾. Съ тѣхъ поръ отношеніе это должно было измѣниться, но быть можетъ, въ пользу буддизма же, вслѣдствіе быстрога возрастанія населенія Азіи и въ особенности желтой расы. Намъ небезизвѣстны какъ шаткость статистическихъ данныхъ, сюда относящихся ¹⁰³⁾, такъ и трудность классификаціи религіозныхъ убѣжденій вообще, а въ буддійскомъ мірѣ въ частности; но все же количественный перевѣсъ, хотя бы и номинально причисляющихъ себя къ ученикамъ Готамы надъ послѣдователями другихъ религій—фактъ настолько крупный, что надъ устойчивостью его стоитъ серьезно призадуматься, тѣмъ болѣе, что новѣйшіе политическіе успѣхи желтой расы и ея мечты о духовномъ объединеніи народовъ, ее составляющихъ, придаютъ

¹⁰¹⁾ По Вельцгоферу (Buddha, Jesus, Mohammed, 257) въ настоящее время изъ трехъ религій „хуже всего обстоитъ дѣло съ христіанствомъ“; ему-де грозитъ исчезновеніе изъ цивилизованной части человѣчества, если только оно не посмѣшитъ реформировать себя въ духъ современной культуры! 265.

¹⁰²⁾ Rhys Davids. Buddhism. 14 edit. London, 1890, 3—6.

¹⁰³⁾ По Берггаузу буддистовъ 31,2%; по Blunt'у—450 миліоновъ; по Моньеръ Вильямсу около 100 мил.; по Гапперу только 72½ мил.! Hardy. Der Buddhismus. Münster, 1890, 158—159; по Куннингаму (въ 1854 г.) 222 м.; по М. Мюллеру 455 мил.! Эти огромныя колебанія зависятъ отъ того, считать ли за буддистовъ множество трудно опредѣлимыхъ по вѣрѣ китайцевъ? Legge во введеніи къ его переводу путешествій Фа-Гіена. Oxford. 1886, 5—8 и Copleston. Buddhism. 1908, 5—6.

буддійскому вопросу еще добавочную, новую и существенную важность.

Всѣ эти соображенія, вмѣстѣ взятыя, даютъ, думается намъ, достаточно уважительный поводъ еще разъ разобраться въ вопросѣ о предполагаемомъ сходствѣ между буддизмомъ и христіанствомъ. На тему эту, какъ мы видѣли, написана, правда, уже цѣлая куча книгъ, брошюръ и журнальныхъ статей; но обилію далеко не соотвѣтствуетъ качество: масса тенденціознаго, полемическаго, но мало безпристрастно формулированнаго и, въ литературѣ, предназначаемою для широкаго круга читателей, очень немного выработаннаго въ достаточной мѣрѣ непосредственно по источникамъ. Почти все, что сдѣлано въ этомъ родѣ солиднаго, сокрыто въ объемистыхъ трудахъ или спеціальныхъ изданіяхъ, большинству трудно доступныхъ или совсѣмъ неизвѣстныхъ, самые же матеріалы лишь въ ничтожной части переведены на русскій языкъ. При такихъ обстоятельствахъ дать новую, общедоступную характеристику буддизма въ сравненіи съ христіанствомъ не на основаніи какихъ-либо пересказовъ, а черпая ее изъ первоисточниковъ буддійской литературы, показалось намъ задачею стоящею не малыхъ, необходимыхъ для нея подготовительныхъ трудовъ. Въ виду глубокаго отличія послѣдующаго историческаго буддизма отъ первоначальнаго (не говоря уже о западномъ или къ Западу приспособляемомъ необуддизмѣ), представлялось необходимымъ ограничить характеристику подлиннаго буддизма его древнѣйшими, основными и, вмѣстѣ съ тѣмъ, важнѣйшими чертами, пользуясь фактами и указаніями его дальнѣйшей эволюціи лишь добавочно и притомъ лишь поскольку это необходимо для уясненія кореннаго, изначальнаго и существеннаго. Въ виду того, что именно древнѣйшее въ буддизмѣ признается за наиболѣе чистое и цѣнное, какъ самими послѣдователями Готамы, такъ и современной философіей и исторической критикой, такое ограниченіе задачи можетъ считаться достаточно оправданнымъ, не говоря уже о громадныхъ осложненіяхъ, къ которымъ привело бы включеніе въ работу разнообразныхъ вариантовъ позднѣйшаго буддизма, изученіе коего во многихъ отношеніяхъ едва началось.

Сосредоточеніе вниманія на первоначальномъ ученіи производительнѣе и въ практическомъ отношеніи, примѣнительно къ вопросу объ использованіи буддійскихъ идей современною культурою, такъ какъ, повторяю, мы имѣемъ здѣсь дѣло съ тѣмъ,

что есть наиболѣе цѣннаго въ буддизмѣ; и уже, конечно, въ крайнемъ случаѣ, только здѣсь, въ первоисточникѣ, а не въ туманномъ лабиринтѣ метафизическихъ сплетеній! Магайяны со всевозможными монгольскими и иными языческими суевѣрїями дерзнуть искать какого то новаго свѣта, способнаго возродить духовную жизнь Запада, даже наиболѣе увлекающіеся изъ современныхъ буддофиловъ. Въ жизнеописанїяхъ Готамы (разумѣется, съ должною разцѣпкою ихъ историческаго и легендарнаго значенїя), въ рѣчахъ, поученїяхъ и афоризмахъ, ему приписываемыхъ, и въ другихъ, наиболѣе древнихъ памятникахъ буддїйской литературы, постараемся ознакомиться съ существенными чертами «Свѣта Дальней Азіи» и сопоставить ихъ, насколько это возможно, съ соотвѣтствующими чертами «свѣта Христова, просвѣщающаго всѣхъ», чтобы, среди нестройныхъ кликовъ, зовущихъ туда и сюда въ наши смущенные сомнѣніями и колебанїями дни, укрѣпиться въ рѣшеніи величайшей изъ всѣхъ задачъ: гдѣ Истина, и Путь, и Жизнь вѣчная? *).

Владимірѣ Кожевниковѣ.

*) Продолженіе слѣдуетъ.

Профессоръ Василій Васильевичъ Болотовъ.

Биографическій очеркъ *).

XIII.

ВСЕЦЬЛО преданный интересамъ науки и углубленный въ свои разнообразныя занятія, В. В. Болотовъ жилъ въ Петербургѣ ученымъ отшельникомъ, совсѣмъ не заботясь объ удобствахъ жизни. Въ первые два года службы, до ноября 1881 г., его помѣщеніе (Перекупной переул. д. Гулина № 6) представляло одну комнату съ однимъ окномъ въ пятомъ этажѣ. Вторая квартира (Невскій просп. № 164) состояла изъ двухъ комнатъ и передней ¹⁾). Лишь въ 1897 г. онъ перемѣстился, благодаря заботамъ близкихъ къ нему лицъ, въ болѣе обширную и удобную въ гигиеническомъ отношеніи квартиру въ лаврскомъ домѣ (Невскій просп. № 182). Единственнымъ богатствомъ въ его квартирѣ была его библиотека, прекрасно подобранная имъ по интересовавшимъ его отраслямъ знанія, послѣ его смерти пожертвованная въ собственность Петербургской академіи наслѣдникомъ его, иркутскимъ врачомъ А. Д. Болотовымъ, племянникомъ В. В. по первому браку его отца (2593 названія въ количествѣ 4095 томовъ и брошюръ ²⁾).

Отъ всякихъ почти визитовъ и гостѣбы въ Петербургѣ В. В. Болотовъ уклонялся; чуть ли не единственнымъ исключеніемъ являлись «среды» у И. Е. Троицкаго, на которыхъ можно было видѣть иногда и его въ числѣ другихъ немно-

*) Окончавіе. См. май—іюнь.

¹⁾ Рубцовъ, 81.

²⁾ Ср. Журн. Сов. 1900/1, 178—179 и 1901/2, 155—156.

численныхъ избранныхъ гостей. Обычный путь его былъ въ Академію—на лекціи или въ академическую церковь. Но самому В. В. Болотову зато, повидимому, довольно часто приходилось принимать разныхъ лицъ въ качествѣ ученаго консультанта, хотя онъ въ подобныхъ случаяхъ, кажется, предпочиталъ вообще письменныя сношенія непосредственному обращенію къ нему. «Готовность помочь въ научной области, замѣчаетъ Б. А. Тураевъ въ некрологѣ В. В., встрѣчалъ со стороны покойнаго всякій, работавшій въ общей или смежной съ нимъ специальности. И надо сказать, съ нимъ не особенно въ этомъ отношеніи церемонились. Его любезностью и отзывчивостью на все, касающееся науки и церкви, прямо злоупотребляли. И это было тѣмъ тяжелѣе для покойнаго, что онъ обладалъ недюжинными знаніями въ разностороннихъ областяхъ и по нѣкоторымъ былъ первымъ, а то и единственнымъ авторитетомъ; къ нему обращались и богословы, и историки, и филологи, и туристы и даже популяризаторы. И каждаго онъ принималъ, съ каждымъ бесѣдовалъ, каждому отвѣчалъ на запросы не краткой справкой, а длинными письмами, заключавшими въ себѣ нерѣдко цѣлыя изслѣдованія»¹⁾. Постоянную правильную переписку велъ онъ съ своей матерью до конца ея жизни²⁾. Къ регулярной болѣе или мѣнѣе перепискѣ его относятся также отвѣтныя письма его, иногда весьма обширныя, на поздравленія съ днемъ ангела и новымъ годомъ нѣкоторымъ товарищамъ и друзьямъ.

На лѣтнія вакаціи В. В. Болотовъ, когда былъ профессоромъ, почти каждый годъ отправлялся на родину въ с. Кривотынъ, къ своей матери. Подробности о его образѣ жизни здѣсь сообщаетъ въ своемъ очеркѣ М. В. Рубцовъ³⁾ на основаніи рассказовъ посѣщавшаго его товарища М. А. Рязанцева и затѣмъ мѣстнаго священника Н. М. Верзина (съ 1892 г.). Ветхій домикъ его матери съ 4 небольшими окошками заключалъ пространство всего въ 9 × 8 кв. аршинъ, съ болѣе чѣмъ скромнымъ убранствомъ, которое всегда оставалось одно и то же. Время его и здѣсь проходило главнымъ образомъ въ научныхъ занятіяхъ съ книгами, привезенными изъ Петербурга, въ содѣйствіи матери въ ея хлопотахъ по хозяйству (онъ самъ ставилъ самоваръ, даже готовилъ обѣдъ, въ 1898 г.

¹⁾ Тураевъ, Журн. Мин. Нар. Просв. 1900, августъ, 96—97.

²⁾ Рубцовъ, 75—86.

³⁾ Стр. 82—96.

ему приходилось также ухаживать за больною матерью), частію въ прогулкахъ и бесѣдахъ съ какимъ-либо гостемъ. Самъ охотно принимая къ себѣ, онъ однако, по словамъ Н. М. Верзина, очень часто бывавшаго у него, рѣшительно при этомъ отказывался зайти въ чужой домъ; лишь въ послѣдній годъ (1898), который ему пришлось проводить въ Кравотыни, онъ сталъ даже безъ зова и довольно часто заходить въ домъ священника. Въ августъ мѣсяцѣ, предъ отправленіемъ въ Петербургъ на службу (какъ и въ болѣе ранніе годы — предъ отправленіемъ въ школы, гдѣ онъ учился), В. В. имѣлъ обыкновение совершать съ своей матерью паломничество пѣшкомъ въ близъ лежащую пустынь преп. Нила столобенскаго для поклоненія мощамъ угодника; здѣсь послѣ богослуженія заходилъ къ настоятелю архимандриту Арсенію (1871—1898) и до вечера проводилъ время въ бесѣдѣ съ нимъ.

XIV.

Въ послѣдніе годы жизни уже внѣшній видъ В. В. Болотова ясно указывалъ на крайне разстроенное состояніе его здоровья, какъ слѣдствіе чрезвычайныхъ вольныхъ и невольныхъ трудовъ его и негигіеничнаго образа жизни, не смотря на природную крѣпость его организма. Постоянно сидячій образъ жизни имѣлъ для него результатомъ съ давнихъ поръ отказъ желудка служить и сопровождавшіяся рѣзко выраженной анэмией гемморoidalныя страданія. Со временемъ у него развилось хроническое воспаленіе почекъ (нефритъ), осложненное болѣзнью печени и отчасти сердца. Эта болѣзнь, получивъ острый характеръ, быстро и неожиданно для всѣхъ и свела его въ могилу, хотя самъ онъ (какъ это видно изъ писемъ, приводимыхъ у М. В. Рубцова) уже ранѣе сознавалъ свое положеніе, не переставая, однако, до послѣднихъ дней работать по прежнему и исполнять всѣ возлагаемыя на него порученія.

Въ первый, повидимому, разъ ему пришлось обратиться за серьезной медицинской помощью (къ гофмедику Байкову) въ 1896 г., когда у него появилась опухоль на ногѣ,—отъ привычки, какъ потомъ объяснилъ онъ самъ, держать на лѣвой ногѣ во время писанія цитируемая книга, иногда до 15 фунтовъ; лѣто въ этомъ году, въ виду необходимости ле-

ченія онъ провелъ въ Петербургѣ ¹⁾. Въ слѣдующемъ 1897 г., въ одномъ письмѣ, показателемъ того, что его здоровье сравнительно съ другими ему подобными «обстоитъ довольно сносно», онъ готовъ считать тотъ фактъ, что онъ «остается еще на земной поверхности»,—«тогда какъ судя по тому, что всякими требованіями гигиены я пренебрегалъ столько времени—я съ полнымъ основаніемъ могъ бы отправиться ad patres». «Мой организмъ представляетъ дырявое рѣшето, если не руину. Желудокъ измѣняетъ предательски. Ревматизмъ и *haemorrhoides*. Послѣднія накликали на меня острую, рѣзко выраженную анэмію. Моя фізіономія, поэтому, не изъ цвѣтущихъ. Труповидна въ достаточной степени» ²⁾... Отъ приглашенія въ этомъ году сдѣлать поѣздку въ Англію, принявъ участіе въ путешествіи архіеп. финляндскаго Антонія, отправлявшагося туда на юбилейное торжество королевы Викторіи, онъ рѣшительно отказался. Лѣтомъ этого года онъ былъ въ Перновѣ, лифляндской губерніи, гдѣ пользовался теплыми грязевыми ваннами ³⁾.

Болѣзнь матери В. В. въ теченіи всего 1898 г. и смерть ея въ 1899 г. 27 мая и соединенные съ этимъ безпокойство и хлопоты должны были болѣе или менѣе неблагопріятно отразиться и на его здоровьѣ. Въ то именно время ему, между тѣмъ, приходилось принимать участіе въ дѣлѣ воссоединенія несторіанъ (1898) и выступать въ комиссіи по реформѣ календаря (1899). Во время зимы 1899 г. онъ не разъ былъ боленъ и чувствовалъ себя по временамъ такъ плохо, что, по его словамъ, въ великомъ посту не разъ, уходя въ пятницу изъ аудиторіи, ставилъ себѣ вопросъ, не въ послѣдній ли разъ онъ былъ въ Академіи ⁴⁾. На приглашеніе занять кафедру въ Университетѣ онъ отвѣчалъ В. И. Ламанскому, что онъ «серьезно собирается еще въ XIX вѣкѣ умереть и остаться вѣрнымъ сыномъ XIX столѣтія» ⁵⁾. Когда онъ, «по настоянію

¹⁾ Рубцовъ, 97—98.

²⁾ Рубцовъ, 98, 93 примѣч.

³⁾ О встрѣчѣ и знакомствѣ съ нимъ здѣсь упоминаетъ Н. В. Шляковъ въ статьѣ „Почему 1 августа бываетъ крестный ходъ на воду? (Посвящается памяти В. В. Болотова)“, въ Извѣстіяхъ Отдѣл. русск. яз. и словесности Имп. Акад. Наукъ, т. IX, кн. 2. Спб. 1904, стр. 42. Имъ же посвящена „незабвенной памяти Н. А. Лавровскаго и В. В. Болотова“ статья „О поученіи Владиміра Мономаха“ въ Журн. Минист. Нар. Просв. 1900 май—іюль.

⁴⁾ Рубцовъ, 100.

⁵⁾ Тураевъ, Журн. Мин. Нар. Просв. 1900, августъ, 101.

многихъ», обратился къ доктору (профессору Сиротинину), послѣдній (22 іюня), къ его удивленію, не назвалъ его болѣзнь очень серьезной; прописанное ему леченіе (эмскія воды) заставило его и въ этомъ году остаться на лѣто въ Петербургѣ ¹⁾. На приглашеніе друзей пріѣхать къ нимъ на каникулы въ слѣдующемъ году, онъ отвѣчалъ въ пессимистическомъ тонѣ, что ихъ рѣчь о «будущемъ годѣ» заставляетъ его «почти — улыбаться». Въ письмѣ 1900 г. 5 января онъ подтверждалъ, что его «здоровье очень неважное—ревматизмъ не любитъ давать ни отдыха ни сроку» ²⁾. Онъ продолжалъ однако и теперь исполнять всѣ обычные обязанности по академической службѣ.

20 марта 1900 г. В. В. Болотовъ долженъ былъ явиться на собраніе Совѣта для дополнительныхъ разъясненій къ своему отзыву о сочиненіи А. А. Бронзова, читанному въ засѣданіи 16 марта, но уже не былъ въ состояніи сдѣлать это. Послѣдніе дни и минуты его жизни съ подробностію описаны близкимъ участникомъ всѣхъ заботъ о немъ за это время, его другомъ проф. И. С. Пальмовымъ ³⁾. Начиная приблизительно съ 18 марта, онъ чувствовалъ себя весьма слабымъ и 22 окончательно слегъ въ постель. Но и теперь онъ продолжалъ читать и просматривать недавно полученныя имъ изданія по церковной исторіи Египта и другія книги. 23 числа больного посѣтилъ митр. Антоній. Въ этотъ день, по совѣту друзей, онъ переселился въ больницу Крестовоздвиженской общины, гдѣ онъ, при особомъ вниманіи предсѣдателя совѣта общины, В. К. Саблера, былъ окруженъ самымъ заботливымъ уходомъ. Послѣ нѣкотораго улучшенія въ теченіи первыхъ трехъ дней, 27 числа у него обнаружились изнурительныя эпилептическія припадки. Созванъ былъ консилиумъ врачей, но бороться долго съ принявшей острое теченіе болѣзнию было уже невозможно. Въ больницѣ В. В. посѣщали митрополитъ, В. К. Саблеръ, ректоръ Академіи и многіе сослуживцы и знакомые. 4 апрѣля онъ опять почувствовалъ нѣкоторое улучшеніе. Но на другой же день (въ среду на страстной недѣлѣ) получена была вѣсть о его тяжеломъ положеніи, заставившая поспѣшить къ его одру нѣкоторыхъ его сослуживцевъ. Послѣ приобщенія св. Тайнъ и отходной молитвы, онъ снова оживился, и затѣмъ, то осла-

¹⁾ Письмо отъ 22 іюня. Рубцовъ, 99.

²⁾ Рубцовъ, 99—101.

³⁾ Церк. Вѣст. 1900, № 16, 501—503=Вѣнокъ 27—30.

бѣвая, то опять приходя въ сознаніе, много говорилъ отдѣльными словами и отрывочными фразами («какъ прекрасны предсмертныя минуты!», «иду ко кресту», «Христось идетъ», «Богъ идетъ», слова на какихъ-то восточныхъ языкахъ). За четверть часа до смерти онъ пересталъ говорить и сталъ какъ бы засыпать, слагая руки на груди. Въ началѣ восьмого часа послѣ полудни, между 7—7 ч. 10 м., онъ скончался, въ присутствіи священника А. П. Васильева, прочитавшаго снова отходную молитву, И. С. Пальмова и дежурнаго врача и сестеръ общины.

Погребеніе В. В. Болотова совершено было съ особою торжественностію 8 апрѣля, въ великую субботу¹⁾). Перенесенное въ четвергъ въ многолюдной процессіи изъ часовни Крестовоздвиженской общины въ Академію, тѣло его находилось до субботы въ актовомъ залѣ; въ субботу предъ литургіей гробъ перенесенъ былъ въ академическую церковь. Литургію и отпѣваніе совершалъ ректоръ Академіи, преосв. Борисъ, съ академическимъ духовенствомъ, въ присутствіи всей академической семьи и многочисленныхъ постороннихъ почитателей покойнаго. Въ рядѣ рѣчей друзья и ученики почившаго въ яркихъ чертахъ обрисовали съ разныхъ сторонъ свѣтлый, возбуждающій восторгъ и удивленіе образъ его и излили наполнявшее ихъ чувство тяжкой тоски о понесенной неизмѣримой утратѣ. Преосв. Борисомъ рѣчь была сказана еще 6 апрѣля, при встрѣчѣ гроба въ актовомъ залѣ. Выносъ его изъ зала въ храмъ сопровождался рѣчью инспектора Академіи, архим. Сергія (нынѣ архіеп. финляндскаго). Проф. Т. А. Налимовъ въ словѣ во время литургіи, сказанномъ вмѣсто запричастнаго стиха, характеризовалъ умершаго, какъ «самаго могучаго, самаго ревностнаго труженика» академической среды, «неволью возбуждавшаго чувство притрепетнаго изумленія мощью своего духа», съ творческимъ умомъ соединявшаго высоконравственный характеръ и чистоту сердца, и выяснялъ смыслъ совпаденія дня покоя Христа съ днемъ погребенія новопреставленнаго, жившаго всегда по завѣтамъ Христовымъ и стремившагося къ единенію со Христомъ. Предъ отпѣваніемъ рѣчь сказана была проф. Е. П. Аквилоновымъ. Далѣе слѣдовали въ разные моменты рѣчи: профессорскаго стипендіата А. В. Кар-

¹⁾ Описано проф. П. Н. Жуковичемъ, Церк. Вѣстн. 1900, № 16, 503—505=Вѣнокъ, 31—35.

ташова, студента IV курса В. Успенскаго, доцента М. И. Орлова, студента II курса А. Лаврова, помощника инспектора тверской дух. семинари, товарища В. В. по школъ, М. В. Рубцова, смотрителя московскаго Заиконоспасскаго дух. училища И. Е. Евсѣева, студента II курса А. Судакова, студента I курса В. Потапова (въ академическомъ вестибюль, предъ выносомъ на кладбище). Послѣднее слово сказалъ надъ разверстой могилой съ опущеннымъ уже въ нее гробомъ, проф. И. С. Пальмовъ, обращаясь къ своему другу съ прощальнымъ привѣтомъ и напоминая присутствующимъ объ оставленномъ имъ всю жизнь завѣтъ—внутренняго глубокаго сочетанія вѣры и знанія. Въ телеграммѣ, посланной В. К. Саблеромъ на имя митроп. Антонія и прочитанной предъ отпѣваніемъ, сообщалось о выраженіи Высочайшаго соболѣзнованія Академіи со стороны Государя Императора по поводу ея утраты. Получены были и другія телеграммы отъ разныхъ лицъ и учреждений (К. П. Побѣдоносцева, В. К. Саблера, епископа Арсенія—ректора московской дух. Академіи—отъ имени Академіи, особо—отъ группы профессоровъ этой Академіи, отъ харьковскаго университета—отъ ректора ея А. С. Будиловича, отъ ректора казанской дух. Академіи еп. Антонія). На гробъ возложены были вѣнки отъ товарищей—сослуживцевъ («Дорогому, незабвенному, славному профессору»), отъ студентовъ старшихъ и младшихъ курсовъ («Незабвенному», «Любимѣйшему») и отъ товарища В. В. по Академіи и друга, проф. кievской дух. Академіи В. З. Завитневича.

Погребенъ В. В. Болотовъ на Никольскомъ кладбищѣ Александро-Невской Лавры. Чрезъ годъ и 4 мѣсяца возлѣ него (въ одну линію съ нимъ) положенъ былъ учитель его, И. Е. Троицкій († 1901 августа 2). Въ 1903 г. надъ могилами ихъ воздвигутъ былъ общій памятникъ, въ ознаменованіе ихъ близости по духу и личныхъ отношеній, соединявшихъ ихъ при жизни. На двухъ сторонахъ памятника, кромѣ изображеній святыхъ, имена которыхъ они носили при жизни (преп. Іоанна Ветхопещерника и св. Василія В.), помѣщена одна и та же надпись: «Блажени алчущіи и жаждущіи правды». Открытіе памятника (19 апрѣля) сопровождалось рѣчами доцента А. И. Бриллиантова, ректора Академіи еп. Сергія (нынѣ архіеп. финляндскаго) и студента IV курса В. Потапова ¹⁾.

¹⁾ Описаніе открытія памятника и рѣчи помѣщены въ „Церк. Вѣстникъ“ 1903, № 17.

Студентами Академіи сразу послѣ смерти В. В. Болотова, для сохраненія о немъ памяти, помѣщенъ былъ портретъ его въ той аудиторіи, гдѣ онъ обычно читалъ въ послѣднее время свои лекціи. Возникшее тогда же въ средѣ друзей и почитателей его желаніе увѣковѣчить его образъ устройствомъ бюста (для чего тогда сдѣлана была съ лица умершаго маска), въ настоящее время, когда матеріальныя средства для этого оказались достаточными, постановленіемъ Совѣта 28 января 1910 г. рѣшено привести въ исполненіе; заказанный академику скульптуры М. А. Чижову бюстъ изъ мрамора предположено поставить въ актовомъ залѣ Академіи.

Десятилѣтняя годовщина со дня кончины В. В. ознаменована была совершеніемъ 4 апрѣля (воскресенье) заупокойной литургіи въ академическомъ храмѣ и литіи на могилѣ В. В., гдѣ произнесены затѣмъ рѣчи студентомъ III курса А. Акимовымъ и совершавшимъ богослуженіе архіепископомъ варшавскимъ Николаемъ. Вечеромъ 5 апрѣля, въ день и часъ смерти В. В., отслужена въ академическомъ храмѣ панихида и потомъ открыто торжественное собраніе въ память В. В. въ актовомъ залѣ, устроенное Совѣтомъ Академіи. Рѣчи произнесены были проф. И. С. Пальмовымъ, А. И. Бриллиантовымъ, И. Е. Евсѣевымъ и Б. А. Тураевымъ ¹⁾.

XV.

Самимъ В. В. Болотовымъ, какъ было уже выше замѣчено ²⁾, составленъ былъ списокъ статей и замѣтокъ его, напечатанныхъ въ «Церк. Вѣстникѣ» и «Христ. Чтеніи» отъ 1880 до 1893 г., съ разнаго рода замѣчаниями по поводу ихъ; этотъ списокъ изданъ въ «Христ. Чтеніи» 1907, I, 250—263, и отдѣльно. Въ «Вѣнкѣ на могилу проф. В. В. Болотова» въ «Церк. Вѣстникѣ» 1900, № 16, 498—500, и отдѣльно стр. 22—26, напечатанъ перечень всѣхъ вообще его статей, помѣщенныхъ въ академическихъ журналахъ, составленный проф. А. П. Рождественскимъ независимо отъ списка самого В. В. Болотова по даннымъ редакціи того и другого журнала,

¹⁾ Ср. П. Н. Жуковичъ, Десятилѣтняя годовщина со дня кончины проф. В. В. Болотова, въ „Церк. Вѣстн.“ 1910, № 15—16, 480—483.—Рѣчь на могилѣ † проф. В. В. Болотова по случаю 10-лѣтней годовщины со дня его смерти, студ. III курса Академіи Анастасія Акимова, тамъ же, 483—486.

²⁾ Христ. Чт. 1910, май—іюнь, 578.

но вполнѣ почти совпадающій для указаннаго времени съ этимъ спискомъ; извлеченіе изъ него помѣщено у М. В. Рубцова въ біографическомъ очеркѣ, 64—65. Обзоръ трудовъ по исторіи восточныхъ церквей данъ проф. Б. А. Тураевымъ въ некрологѣ, напечатанномъ въ «Журн. Мин. Нар. Просвѣщенія» 1900, октябрь. Вполнѣ точная въ частностяхъ классификація всѣхъ трудовъ В. В. Болотова по ихъ содержанию едва ли возможна.

1) Къ переводнымъ трудамъ принадлежатъ:

1) Переводъ съ примѣчаніями сочиненія доктора Овербека «Безспорныя преимущества православной католической церкви предъ всѣми другими христіанскими исповѣданіями». (A plan view of the claims of the orthodox catholic church as opposed to all other christian denominations. By J. J. Overbeck. D. D., изъ журнала, издававшегося Овербекомъ, The orthodox catholic review, за 1881 г.). Христ. Чт. 1882, I, № 5—6, 776—798; II, № 7—8; 176—207; № 9—10, 385—413; 1883, I, № 1—2, 56—114, № 3—4, 407—445. Были и отдѣльные оттиски перевода (180 стр.).

2) Сокращенный переводъ статьи проф. Р. Ф. Грау изъ «Beweis des Glaubens» 1881 «Тайна еврейскаго вопроса». Церк. Вѣст. 1884, № 49, 5—7, № 50, 7—8, № 51—52, 9—12; 1885, № 2, 29—30, № 3, 51—52, № 4, 74—75.

II) За одной частью написаннаго имъ самъ В. В. Болотовъ не признаетъ научнаго значенія, замѣчая, что, однако, и все это написанное имъ, вѣроятно, «не будетъ хуже того, что обычно появляется въ свѣтъ въ русской журналистикѣ» ¹⁾. Сюда онъ прежде всего относитъ все, помѣщенное нѣкогда

а) въ «Церк. Вѣстникѣ» подъ сиглою «Б-л-ъ» и въ одномъ случаѣ «Р».

1) «Журнальное Обзорѣніе» (русскіе богословскіе журналы) за 1880, № 2 (стр. 6—9), № 27 (6—9), № 33—34 (5—7) и 1881, № 3 (11—13), № 6 (15—16).

2) Еще о «Справочномъ и объяснительномъ словарѣ къ Новому Завѣту» г. Гильтебрандта. 1884, № 6 (стр. 4—7), № 7 (5—7).

3) Библиографическая замѣтка о книгѣ В. И. Ламанскаго: «Secrets d'état de Venise». Documents, extraits, notices et études servant à éclaircir les rapports de la seigneurie

¹⁾ Христ. Чт. 1907, I, 250.

avec les grecs, les slaves et la Porte ottomane à la fin du XV et au XVI siècle, par Vladimir Lamansky. St.-Pétersbourg». 1884, № 29, (стр. 6—9).

4) «Нѣсколько словъ о новомъ изданіи греческаго текста перевода LXX» (P. de Lagarde, Librorum Veteris Testamenti canonicorum pars prior graece. Göttingen 1883). 1884, № 41 (стр. 6—8).

5) Библиографическая замѣтка о книгѣ проф. А. Лебедева: «Эпоха гоненій на христіанъ и утверженіе христіанства въ греко-римскомъ мірѣ при Константинѣ В.». 1885, № 13 (223—224 съ сиглою P.) 1).

б) Къ этому же разряду В. Б. Болотовъ относитъ изъ напечатаннаго въ «Христ. Чтеніи»:

1) «Троякое пониманіе ученія Оригена о св. Троицѣ» (Рѣчь предъ публичною защитою магистерской диссертациі). 1880, I, № 1—2, 68—76.

2) «Нѣмецкая богословская литература. (Библиографическія замѣтки)». (Рефераты о 15 книгахъ: Гольстена, Липсіуса, Гельдера, Бригера, Буркгардта, Францисса, Бахмана, Гергенрёттера, Шмида, Ландерера, Бюлера, Михелиса, Лаурина, Зома и Дикгофа). 1881, II, № 9—10, 514—574 2).

1) У А. П. Рождественскаго отмѣчено еще „Оглавленіе неофициальной части „Церковнаго Вѣстника“ за первое полугодіе 1885 г.“ — „первое систематическое оглавленіе, по образцу котораго составляются оглавленія и до настоящаго времени“. 1885, № 25—26, 424—428. Затѣмъ еще отмѣчены подъ рубрикой статей, помѣщенныхъ въ „Церк. Вѣстникъ“, указаннныя уже ранѣе (Христ. Чт. 1910, май—іюнь, 572—574) замѣчанія на коллоквиумахъ Т. А. Налимова 1890, № 45, П. С. Соколова 1893, № 46, А. И. Бриллиантова 1898, № 21, М. И. Орлова 1899, № 12.

2) *Монографіи*: 1) C. Holsten, Das Evangelium des Paulus. T. I. Abt. 1. Berlin 1880. 2) R. A. Lipsius, Die edessenische Abgarsage, kritisch untersucht. Braunschweig 1880. 3) H. Gelzer, Sextus Julius Africanus und byzantinische Chronographie. Th. I. Die Chronographie des Julius Africanus. Leipzig 1880. 4) Th. Brieger, Constantin der Grosse als Religionspolitiker. Gotha 1880. 5) J. Burkhardt, Die Zeit Constantin's des Grossen. Leipzig 1880. 6) F. Franciss, Der deutsche Episcopat in seinem Verhältniss zu Kaiser und Reich unter Heinrich III. 1039—1056. Zwei Theile. Regensburg 1879. 7) R. Bachmann, Niclas Storch, der Anfänger der Zwickauer Wiedertäufer. Zwickau 1880. *Системъ*: 8) J. Hergentröther, Handbuch der allgemeinen Kirchengeschichte. B. I—III. Freiburg i. Br. 1879—80. 9) H. Schmidt, Handbuch der Kirchengeschichte. Th. I. Erlangen 1880. 10) M. A. Landerer, Neueste Dogmengeschichte (von Semler bis auf die Gegenwart). Heilbronn 1881. 11) Ch. Bühler, Der Altkatholicismus, historisch und kritisch dargestellt. Leiden 1880. 12) F. Michelis, Katholische Dogmatik. Zwei

3) «Къ исторіи внѣшняго состоянія константинопольской церкви подъ игомъ турецкимъ». 1882, I, № 1—2, 138—172; II, № 9—10, 353—384.

4) «Иностранная богословская литература. (Библиографическія замѣтки)». (О 12 книгахъ: Кейма, Лаугена, Ленера, Шегга, Функа, Дрэзеке, Рисселя; Копаллика, Гуйлью, Грегоровіуса, Марра [Marrast], Гавэ). 1882, II, № 11—12, 796—835¹⁾; 1883, I, № 5—6, 778—817²⁾.

III) Оригинальные труды съ серьезнымъ, по его собственной оцѣнкѣ, научнымъ значеніемъ относятся частію

А) специально къ исторіи восточныхъ негреческихъ церквей. Таковы прежде всего его

а) этюды изъ церковной исторіи Египта.

1) «Разказы Діоскора о Халкидонскомъ соборѣ». (Переводъ съ коптскаго похвальнаго слова Макарію, епископу города Ткоу, и «Примѣчанія. Церковно-историческіе очерки и наброски»). Христ. Чт. 1884, II, № 11—12, 581—625; 1885, I, № 1—2, 9—94; то же въ сборникѣ «Сердечный привѣтъ» въ память пятидесятилѣтія служенія митр. Исидора въ архіерейскомъ санѣ. Спб. 1884, 169—299. Въ отдѣльныхъ оттискахъ: *выпускъ первый* (131 стр.).

2) «Житіе блаженнаго Афу, епископа пемджескаго». Съ экскурсомъ «А. Ignatiana у коптовъ» въ концѣ («Примѣчанія.

Theile. Freiburg i. Br. 1881. 13) F. Laurin, Der Cölibat der Geistlichen nach canonischem Rechte. Wien 1880. 14) R. Sohm, Zur Trauungsfrage. Heilbronn 1879. (15) W. Dieckhoff, Civilehe und kirchliche Trauung. Rostock 1880.

¹⁾ I) T. Keim, Rom und das Christenthum. Berlin 1881. II) J. Langen, Geschichte der römischen Kirche bis zum Pontificate Leo's I quellenmässig dargestellt. Bonn 1881. III) F. A. von Lehner, Die Marienverehrung in den ersten Jahrhunderten. Stuttgart 1881. IV) P. Schegg, Das Todesjahr des Königs Herodes und das Todesjahr Jesu Christi. München 1882. V) Opera patrum apostolicorum. Textum recensuit—F. X. Funk. Vol. I—II. Tubingae 1881. VI) J. Dräseke, Der Brief an Diognetos nebst Beiträgen zur Geschichte des Lebens und der Schriften des Gregorius von Neocäsarea. Leipzig 1881. VII) V. Ryssel, Gregorius Thaumaturgus. Sein Leben und seine Schriften. Leipzig 1880.

²⁾ VIII) J. Kopallik, Cyrillus von Alexandrien. Mainz 1881. IX) A. Guillaud, Saint Eucher. Lérins et l'église de Lyon au V-e siècle. Lyon 1881. X) F. Gregorovius, Athenais. Geschichte einer byzantinischen Kaiserin. Leipzig 1882. XI) A. Marrast, La vie byzantine au VI-e siècle. Paris 1881. XII) J. Havet, L'hérésie et le bras séculier au moyen âge jusqu'au XIII siècle. Paris 1881.

Церковно-историческіе очерки и наброски»); другой набросокъ Б, который долженъ былъ содержать очеркъ исторіи города Пемдже (Оксирина), не появлялся. Хр. Чт. 1886, I, № 3—4, 334—377. Въ отдѣльныхъ оттискахъ: *выпускъ второй* (стр. 133—177). — Общее заглавіе для перваго и втораго выпусковъ: «Изъ церковной исторіи Египта. По *Revue égyptologique, publiée sous la direction de H. Brugsch, F. Chabas, Eug. Revillout*, 1880, pp. 187—189; 1881, pp. 21—25; 1883, pp. 17—25 et 27—33». [«Ревилью и его изданія»].

3) «Архимандритъ тавеннисіотовъ Викторъ при дворѣ константинопольскомъ въ 431 г. (По *The Church Quarterly Review* 1891 October)». Хр. Чт. 1892, I, № 1—2, 63—89, № 5—6, 335—361. Appendix: «Параволаны ли»? (Ореографическій вопросъ). 1892, II, 18—37. Въ отдѣльныхъ оттискахъ: *выпускъ третій* (стр. 181—255)¹⁾.

4) «День и годъ мученической кончины св. евангелиста Марка». Хр. Чт. 1893, II, № 122—174, № 11—12, 405—434. Въ отдѣльныхъ оттискахъ: *выпускъ четвертый* (стр. 259—434).

5) «Βρεξίον Μελιτία λικοπολσκαго, какъ источникъ для исторической географіи Египта». Напечатано въ 1909 г. по найденной въ бумагахъ В. В. Болотова рукописи въ «Византійскомъ Временникѣ» за 1908 г., т. XV, 1, стр. 2—31 (не XIV т. 1907 г., какъ помѣчено на отдѣльныхъ оттискахъ).

6) Къ исторіи же Египта (эпоха завоеванія арабами) должно было, повидимому, относиться въ цѣломъ изслѣдованіе, часть котораго сохранилась безъ общаго заглавія въ бумагахъ В. В. Болотова и издана въ 1908 г. подъ общимъ названіемъ «Къ исторіи императора Ираклія» въ «Визант. Временникѣ» за 1907 г. т. XIV, 1 (1908), стр. 68—124 (въ отд. оттиск. 57 стр.). Кромѣ экскурса: «Кто былъ «аль-мукаукисъ»? Что значить слово «аль-мукаукисъ»? (68—73=1—6, заглавіе принадлежит самому В. В. Болотову), здѣсь дается разъясненіе нѣкоторыхъ вопросовъ изъ хронологіи царствованія Ираклія (74—98=7—31), затѣмъ ведется рѣчь о судьбѣ патр. Кира (= мукаукисъ) (98—106=31—39) и о данныхъ хроники Іоанна никіуса для

¹⁾ Нѣмецкимъ переводомъ (рукописнымъ) статьи о Викторѣ пользовалси W. Kraatz, *Koptische Acten zum Ephesinischen Konzil vom Jahre 431. Uebersetzung und Untersuchungen. (Texte und Untersuchungen herausgeg. von O. Gebhardt und A. Harnack. N. F. XI, 2) Leipzig 1904.* О главномъ тезисѣ статьи, съ которымъ авторъ не соглашается, говорится въ особомъ приложеніи, S. 202—214.

исторіи административнаго строя Египта въ эпоху арабскаго завоеванія (106—124=39—57). Сюда же относится «Экскурсъ о географіи Египта» (заглавіе принадлежит редакціи), напечатанный въ «Визант. Временникъ» за 1908 г., т. XV, 1, стр. 32—48 (въ отд. отт. вмѣстѣ съ «Βραβίον»).

7) Отзывъ о сочиненіи проф. А. А. Бронзова: «Преп. Макарій Египетскій. Его жизнь, творенія и нравственное міровоззрѣніе. Т. I. Жизнь и творенія преп. Макарія Египетскаго. Спб. 1899». Журн. Совѣта Академіи 1899/1900, 200—207.

б) Къ исторіи Эѳіопіи и эѳіопской церковной письменности относится прежде всего:

1) «Описаніе двухъ эѳіопскихъ рукописей, пожертвованныхъ въ бібліотеку Спб. Дух. Академіи преосвященнымъ Анатоліемъ, епископомъ балтскимъ (нынѣ острогожскимъ)». Хр. Чт. 1887, II, № 7—8, 137—160.

Затѣмъ 2) и 3) этюды «Нѣсколько страницъ изъ церковной исторіи Эѳіопіи». «I. Къ вопросу о соединеніи абиссинъ съ православною церковію». (Рѣчь, читанная на годичномъ актѣ академіи 16 февраля 1888 г.). Хр. Чт. 1888, I, № 3—4, 450—469. «II. Богословскіе споры въ эѳіопской церкви». 1888, II, № 7—8, 30—62, № 11—12, 775—832. Въ отдѣльныхъ оттискахъ оба этюда вмѣстѣ съ указаннымъ общимъ заглавіемъ (111 стр.); первый также въ брошюрѣ: «Годичный актъ въ Спб. духовной Академіи въ 1888 г. (16 февраля). Спб. 1888», стр. 33—52¹⁾.

4) «Описаніе четвертой эѳіопской рукописи бібліотеки Спб. Духовной Академіи (Cod. Aethiop. Sablerianus Membranac. 4)» [Акад. библ. № II/39]. Спб. 1900 (40 стр.; извлечено изъ «Протоколовъ [= Журналовъ] Совѣта Академіи» за 1895/6 г.).

5) «Часословъ эѳіопской церкви. Издавъ и перевелъ на основаніи нѣсколькихъ рукописей Б. Тураевъ. Спб. 1897. (Библіографическая замѣтка)». Хр. Чт. 1898, I, № 2, 189—198.

в) Сирійской церкви и ея литературы касаются:
1) Описаніе сирско-каршунской рукописи—монофиситскаго служебника (№ 3702 библ. митр. Исид.). Въ «Алфавитномъ указателѣ книгъ и рукописей, поступившихъ въ бібліотеку Спб. Дух. Академіи въ 1893 г.» Спб. 1894, стр. 95—99.

2) Описаніе сирской рукописи, пожертвованной въ бібліо-

¹⁾ Оба этюда переведены были, хотя плохо, на итальянскій языкъ. Тураевъ, Журн. Мин. Нар. Просв. 1900, августъ, 91.

теку Академіи К. В. Харламповичемъ. (Акад. библ. № Б III/1). Хр. Чт. 1900, I, № 4, 676—679.

3) «Изъ исторіи церкви сиро-персидской». *Глава I.* Супургапъ. Значеніе этого имени. Хр. Чт. 1899, I, № 1, 95—112 (отд. отт. = 1—18). *Экскурсы А.* Sephakan-Waspirakan. (Изъ исторической географіи Арменіи. 1899, I, № 1, 112—121 (= 18—27). *Экскурсы Б.* Древнѣйшія митрополи въ церкви персидской. 1899, I, № 2, 323—349 (= 28—54). *Экскурсы В.* Смутное время въ исторіи сиро-персидской церкви. 1899, I, № 3, 535—547 (= 55—67). *Глава II.* Списокъ католикосовъ селевкіе-ктисифонскихъ. 1899, I, № 4, 789—804, № 5, 1004—1031, № 6, 1182—1204 (= 67—134). *Экскурсы Г.* Чтò знаетъ о началѣ христіанства въ Персіи исторія? 1900, I, № 1, 65—99, № 3, 428—439 (= 137—171, 100—111). Πάρεργον. Изъ эпохи споровъ о пасхѣ въ концѣ II в. № 3, 439—454 (= 111—126). *Экскурсы Д.* Календарь персовъ. 1901, I, № 3, 439—462, № 4, 499—515 (= 127—167). *Экскурсы Е.* Церковный годъ сирохалдеевъ. 1901, I, № 6, 937—948 (= 169—180). *Corrigenda.* № 6, 949—965 (= 181—197).—Экскурсы Д и Е и *Corrigenda* напечатаны по смерти автора. Въ отдѣльномъ оттискѣ 197+72=269 стр., такъ какъ послѣ 171 (= 99 въ Хр. Чт.) страницы вмѣсто 172 стоять по недосмотру во второй разъ 100 и этотъ счетъ идетъ до послѣдней 197 страницы оттиска.—Въ этихъ изслѣдованіяхъ изъ исторіи сиро-персидской церкви, какъ видно уже изъ оглавленія, В. В. Болотовъ касался и исторіи Арменіи.

г) Специально армянской письменности касается сдѣланный для проф. Н. К. Никольскаго переводъ житія свв. Бориса и Глѣба изъ армянскаго айсмавурка, съ примѣчаніями. Напечатанъ (съ армянскимъ текстомъ) у проф. В. Н. Бенешевича: «Армянскій прологъ о свв. Борисѣ и Глѣбѣ», въ Извѣстіяхъ Отдѣленія русскаго языка и словесности Импер. Академіи Наукъ. 1909, т. XIV, кн. 1, стр. 201—236, на стр. 216—236, и въ отдѣльномъ оттискѣ.

д) Относительно церковной исторіи Грузіи В. В. Болотовъ высказывался, какъ было уже упомянуто, въ отзывѣ о кандидатскомъ сочиненіи студента Г. Гамрекелова «Древнѣйшая исторія церкви въ Грузіи» (отъ IV в. до прибытія сирскихъ святыхъ), въ Журналахъ Совѣта Спб. духовной Академіи за 1896—7 г., 253—271. Главное содержаніе перепечатано въ «Журналахъ и протоколахъ засѣданій высо-

чайше утвержденнаго Предсоборнаго Присутствія». Т. III, Спб. 1907. Журналы засѣданій II Отдѣла, 214—221 (=приложение къ «Церк. Вѣдомостямъ» 1907, № 7) ¹⁾.

Б) Изъ произведеній, посвященныхъ *исторіи греко-латинскаго христіанства* и развивавшагося въ средѣ его богословія (съ неизбѣжными однако въ нѣкоторыхъ случаяхъ экскурсами въ исторію восточныхъ церквей) прежде всего должна быть названа

1) его магистерская диссертация: «Ученіе Оригена о св. Троицѣ. Спб. 1879» (ср. также упомянутую выше рѣчь при ея защитѣ, II б 1).

2) «Отзывъ объ удостоенномъ Учебнымъ Комитетомъ при Св. Синодѣ преміи преосв. митрополита Макарія въ 1886 г. сочиненіи В. Кипарисова: «О свободѣ совѣсти. Опытъ изслѣдованія вопроса въ области исторіи церкви и государства съ I по IX в. Вып. I. М. 1883». Хр. Чт. 1886, II, 265—301.

3) «Либерій, епископъ римскій, и сирмійскіе соборы. (Четверть часа магистерскаго коллоквиума 8 октября 1890 г., дополненная и разъясненная)». (По поводу коллоквиума В. Н. Самуилова при защитѣ сочиненія: «Исторія аріанства на латинскомъ западѣ»). Хр. Чт. 1891, I, № 3—4, 304—315, № 5—6, 434—459; II, № 7—8, 61—79, № 9—10, 266—282, № 11—12, 386—394. *Экскурсы*: «Сардика или Сердика»? (Ореографическій вопросъ), I, № 5—6, 511—517; «Реабилитация четырехъ документовъ 343 г.», II, № 7—8, 79—109.— Въ отдѣльномъ отискѣ: *выпускъ первый* (главы I—X Спб. 1903 (119 стр.); второй выпускъ не появлялся.

4) «Отзывъ объ удостоенномъ Св. Синодомъ полной преміи митрополита Макарія въ 1892 г. сочиненіи Н. Н. Глубоковскаго: «Блаж. Θεодоритъ, епископъ киррскій. Его жизнь и литературная дѣятельность. I—II. М. 1890». Хр. Чт. 1892, II, № 7—8, 58—62, 63—124, 125—164. Отдѣльный отискъ съ заглавіемъ: «Theodoretiana. I. Отзывъ— —. II. Addenda-Corrigenda [къ сочиненію]. III. Addendis Superaddenda. Спб. 1892» (164 стр.).

5) «Михайловъ день. Почему соборъ св. архистратига Ми-

¹⁾ Изъ упомянутыхъ уже выше (Христ. Чт. 1910, май—іюнь, 570—574) различныхъ отзывовъ В. В. о кандидатскихъ и магистерскихъ сочиненіяхъ въ настоящемъ спискѣ указываются вообще лишь имѣющіе особо важное значеніе.

хаила совершается 8 ноября? (Эртологическій этюдъ)». Хр. Чт. 1892, II, № 11—12, 593—644. Въ отдѣльномъ оттискѣ 56 стр.

6) «Слѣды древнихъ мѣсяцеслововъ помѣстныхъ церквей». Хр. Чт. 1893, I, № 1—2, 177—210. Въ отдѣльныхъ оттискахъ: «Слѣды древнихъ мѣсяцеслововъ помѣстныхъ церквей. Appendix къ этюду Михайловъ день» (стр. 57—94).

7) «Отзывъ о представленномъ на соисканіе степени доктора церковной исторіи сочиненіи А. И. Садова «Древне-христіанскій церковный писатель Лактанцій. Спб. 1895». Въ Журналахъ Совѣта Академіи 1895/6 г., 97—202, и отдѣльно, Спб. 1900 (106 стр.).

8) «Замѣтка о книгѣ: Каноны важнѣйшихъ древне-церковныхъ соборовъ вмѣстѣ съ апостольскими правилами, изд. проф. Фр. Лаухерта (Die Kanones der wichtigsten altkirchlichen Concilien nebst den Apostolischen Kanones, herausgeg. von Lic. Dr. Fr. Lauchert. Fr. i. B. und Leipzig. 1896). Хр. Чт. 1896, II, № 7—8, 178—195 (и отдѣльно).

9) Отзывъ о представленномъ въ 1897 г. на соисканіе преміи митр. Макарія сочиненіи А. А. Спасскаго: «Историческая судьба сочиненій Аполлинарія лаодикійскаго съ краткимъ предварительнымъ очеркомъ его жизни. Сергіевъ Посадъ 1895». Хр. Чт. II, № 8—9, 1253—1275, № 10, 1400—1420¹⁾.

10) «Thesen über das „Filioque“». Въ Internationale Theologische Zeitschrift, 1898, Heft 24, S. 681—712, и отдѣльно. Нѣмецкій переводъ (А. А. Кирѣева при участіи протопр. І. Л. Янышева) составленныхъ В. В. Болотовымъ, какъ членомъ старокатолической комиссіи, тезисовъ о Filioque съ введеніемъ къ нимъ и особо написаннымъ для печати предисловіемъ.

11) «„Трактаты“ Геласія I» (замѣтка по поводу коллоквиума М. И. Орлова 15 марта 1899 г.). Хр. Чт. 1899, I, № 4, 812—817, и отдѣльно.

12) «Гоненіе на христіанъ при Неронѣ». Хр. Чт. 1903, I, № 1, 56—75 (въ рукописи В. В. озаглавлено: «Гоненіе при Неронѣ»).

13) «Къ вопросу объ Acta Martyrum Scilitanorum». Хр. Чт.

¹⁾ Ср. по поводу этого отзыва N. Bonwetsch, Zum Briefwechsel zwischen Basilius und Apollinarius, въ Theolog. Studien und Kritiken 1909, H. 4, 625—628.

1903, I, № 6, 882—894; II, № 7, 60—76. Обѣ эти статьи, изданныя по оставшимся послѣ В. В. Болотова въ его бумагахъ рукописямъ, ямѣются также въ особомъ отискѣ (50 стр.).

14) Подъ общимъ заглавіемъ «Письмо и двѣ записки о неоконченной работѣ о Рустикѣ» изданы относящіяся къ предмету его предполагавшейся докторской диссертациі о діаконѣ Рустикѣ письмо И. Е. Троицкому отъ 1896 г. и записки, одна написанная въ концѣ 1883 или началѣ 1884, другая послѣ 1890 г. Хр. Чт. 1907, I, № 3, 380—381. Часть второй записки была напечатана въ французскомъ переводѣ въ некрологѣ В. В. Болотова въ *Internationale Theologische Zeitschrift* (= *Revue intern. de Theologie*), № 31, 1900, S. 43 (ср. также Христ. Чт. 1900, II, № 8, 316—317). Въ отдѣльномъ отискѣ эти документы соединены съ упомянутымъ выше «Спискомъ статей и замѣтокъ, напечатанныхъ въ «Церк. Вѣстникѣ» и «Христ. Чтеніи» отъ 1880 до 1893 г., съ замѣчаніями *ad instar retractationum*» (Хр. Чт. 1907, I, № 2, 250—263) (26 стр.).

15) Въ «Прибавленіяхъ къ Церковнымъ Вѣдомостямъ» за 1906 г. помѣщена записка В. В. Болотова по нѣкоторымъ вопросамъ изъ исторіи церковной организаціи въ древности, носящая въ подлинникѣ лишь неопредѣленное заглавіе «Очеркъ» и раздѣленная при напечатаніи на три статьи съ особыми заглавіями: α) «Епархіи въ древней Церкви», № 3, стр. 99—105 (98—99—предисловіе редакціи); β) «Хорепископы и періодевты», № 4, 149—154; γ) «Остатки древняго церковнаго сирскаго чина постановленія въ церковныя степени», № 10, 486—492.

В) Нѣкоторыя изъ статей и замѣтокъ В. В. Болотова разнаго содержанія выходятъ за предѣлы указанныхъ рубрикъ, касаясь, напр., вопросовъ изъ области *библейской исторіи и экзегетики*, или по крайней мѣрѣ съ бѣльшимъ удобствомъ могутъ быть выдѣлены въ особую группу, относясь къ области вспомогательныхъ для исторіи наукъ, *филологіи, хронологіи, метрологіи*.

1) «Валтасаръ и Дарій Мидяннинъ. Опытъ рѣшенія экзегетической проблемы. Съ двумя *приложеніями*: А. *Antedatirung* или *Postdatirung*? Спорный вопросъ въ вавилонской хронологіи. Б. Имя «Астіагъ». Хр. Чт. 1896, II, № 9—10, 279—341 (и отдѣльно).

2) «Приложеніе II» въ соч. А. П. Рождественскаго: «Откровеніе Даніилу о семидесяти седминахъ. Спб. 1896», по

вопросу о томъ, какъ думаль св. Ипполитъ римскій о продолжительности общественнаго служенія Господа І. Христа, стр. 271—274.

3) Примѣчаніе относительно коптскихъ переводовъ откровенія о седминахъ (въ дополненіе къ переводу съ коптскаго въ упомянутомъ сочиненіи). Хр. Чт. 1896, II, № 7—8, 143—145 (въ отдѣльномъ оттискѣ сброшюровано вмѣстѣ съ замѣткой о книгѣ Лаухерта, III Б 8).

4) «Замѣны понятія ἰλεως въ восточныхъ языкахъ. Письмо къ свящ. М. И. Орлову» (4 января 1897 г.). Хр. Чт. 1897, I, № 4, 633—641 (также отдѣльно, вмѣстѣ съ статьей М. И. Орлова: «Понятіе милости. Богословско-филологическій опытъ разграниченія ἐλεεῖν и ἰλάσασθαι»).

5) Ученыя замѣтки и письма проф. В. В. Болотова, относящіяся къ сношеніямъ его съ комиссіей по переводу богослужебныхъ книгъ на финскій языкъ. Хр. Чт. 1906, I, № 3, 379—390, № 5, 671—696 (отд. оттискъ 37 стр.).

6) Отзывъ о богословскихъ ученыхъ трудахъ проф. прот. С. А. Соллертинскаго: «О мученической кончинѣ св. Іоанна Предтечи» [въ Хр. Чт. 1886, I], «Объясненіе Мө. V, 22; V, 38—42; VII, 1; Лук. VI, 37 у гр. Толстого» [въ Хр. Чт. 1887, I]; «Пастырство Христа Спасителя. Спб. 1896». Журн. Совѣта Академіи 1899/1900, 43—55 (и отдѣл. оттискъ).

7) Въ «Постановленіяхъ» и «Журналахъ засѣданій комиссіи по вопросу о реформѣ календаря при Русскомъ Астрономическомъ обществѣ» (3 мая 1899—21 февраля 1900) помѣщено, кромѣ устныхъ разъясненій и справокъ по разнымъ отдѣльнымъ вопросамъ (стр. 10, 11, 13—14, 14—15, 20, 21, 24, 25, 28—29; ср. особенно 17—19: противъ мнѣнія, будто въ Византіи еще въ XIV в. предпринимались попытки реформы календаря), а) особое мнѣніе В. В. противъ отмѣны юліанскаго календаря, стр. 33—34 (какъ приложение къ журналу 8 засѣданія комиссіи). Затѣмъ въ «Приложеніяхъ» къ Журналамъ засѣданій комиссіи (съ особымъ счетомъ страницъ) напечатаны: б) сообщеніе по вопросу о годѣ Рождества Христова, какъ началъ эры (Прилож. II, къ 2 засѣданію 17 мая, представляетъ письменное изложеніе того, что было сказано устно на этомъ засѣданіи, написанное В. В. Болотовымъ по заявленному 22 ноября пожеланію Д. И. Менделѣева) стр. 7—18. в) Сообщеніе по вопросу о началѣ (первомъ днѣ) года (Прилож. IV, къ 5 засѣд. 1 ноября) (27—30). г) Докладъ по вопросу

о времени празднованія пасхи (Прилож. V, къ 3 засѣд. 31 мая), 31—49¹⁾).

8) Замѣтки о метрологическихъ терминахъ (*χαρλίον* и *τσόμενον*) въ приложеніи къ очерку проф. И. С. Пальмова «Новыя данныя къ исторіи охридской архіепископіи XVI, XVII и XVIII вв.» въ «Славянскомъ Обзорѣніи». Спб. 1894, стр. 232—235 (въ отд. оттискѣ 38—41).

9) Подъ заглавіемъ: «Замѣтки о селѣ Кравотыни» напечатана въ Хр. Чт. 1910, I, 527—640, найденная въ бумагахъ В. В. статья о его родномъ селѣ (географическое положеніе, орографія—Кравотынь или Кровотынь, клиръ села Кравотыни за прежнее время), написанная не раньше 1895 г.

IV) Лекціи по исторіи древней церкви. I. Введеніе въ церковную исторію. Спб. 1907. II. Исторія церкви въ періодъ до Константина В. Спб. 1910. Посмертное изданіе подъ редакціей проф. А. Бриллиантова (печаталось какъ приложеніе къ Христ. Чтенію за 1907 и 1908—1910 г.г.).

Изъ поименованныхъ выше трудовъ по смерти В. В. Болотова напечатаны: III А а 5, 6, 7, III А б 4, часть III А в 3, III А г, III Б 9, 12, 13, 14, 15, III В 5, 6, 9, IV.

Не напечатанными доселѣ остаются изъ разныхъ записокъ, отзывовъ и трактатовъ:

1) Русскій текстъ «Тезисовъ о Filioque» и рефераты, помѣщенные въ приложеніяхъ къ журналамъ старокатолической комиссіи²⁾.

2) Записки, находящіяся въ дѣлѣ о воссоединеніи несторіанъ³⁾.

3) Записка въ дѣлѣ Св. Синода о реформѣ календаря (въ архивѣ Св. Синода) и отчетъ В. В. объ участіи его въ дѣятельности комиссіи при Русскомъ Астрономическомъ Обществѣ по реформѣ календаря, представленный К. П. Побѣдо-

¹⁾ Постановленіе комиссіи о составленіи резюме всѣхъ трудовъ ея и о переводѣ на французскій языкъ для разсылки всѣмъ ученымъ обществамъ русскимъ и иностраннымъ (журналъ 7 засѣданія 13 декабря, стр. 29), осталось, повидимому, невыполненнымъ. Какъ сообщается въ F. Wislicenus, Der Kalender. (Aus Natur und Geisteswelt. Sammlung wissenschaftlich-gemeinverständlichen Darstellungen. 69. Bändchen). Leipzig 1905, S. 23, постановленія комиссіи и протоколы напечатаны въ нѣмецкомъ переводѣ въ Richters Kalender für Riga auf das Jahr 1901.

²⁾ Ср. выше, Христ. Чт. 1910, I, 584—585.

³⁾ Ср. выше, 586.

носцеву (въ бумагахъ К. П. Побѣдоносцева въ архивѣ Канцеляріи оберъ-прокурора Св. Синода) ¹⁾.

4) Отзывъ о брошюрѣ «Св. Писаніе на языкахъ вселенной» ²⁾.

5) Отзывъ о коптскомъ Евхологіи, поднесенномъ Государю Императору коптомъ Михаиломъ Ханна ³⁾

6) Отзывъ объ ученыхъ трудахъ проф. Н. И. Барсова, представленныхъ на соисканіе степени доктора богословія («Исторія первобытной христіанской (до 4-го вѣка). Спб. 1886») ⁴⁾.

7) Отзывъ о сочиненіи проф. Н. В. Покровскаго «Евангеліе въ памятникахъ иконографіи преимущественно византійской и русской. Спб. 1892» ⁵⁾.

8) Трактатъ по метрологіи или, можетъ быть, часть не окончательнаго обработаннаго трактата, безъ особаго заглавія (по поводу сочиненія Епифанія кипрскаго *Περὶ μέτρων καὶ σταθμῶν*) (въ оставшихся послѣ В. В. бумагахъ).

Не напечатаны большею частью и многочисленныя (V) письма В. В. къ разнымъ лицамъ, иногда весьма обширныя по объему и представляющія также цѣлыя ученые трактаты. Изданы изъ нихъ лишь немногія. Въ «Тверск. Епарх. Вѣдом.» 1899, № 12, 327—328, помѣщено письмо прот. Г. П. Первухину; тамъ же 1900, № 11, 363—282, въ некрологѣ В. В. Болотова, напечатано отдѣльными частями весьма важное по содержащимся въ немъ автобіографическимъ свѣдѣніямъ письмо свящ. А. П. Флоренскому, писанное изъ Пернова лѣтомъ 1897 г. и помѣченное 21 іюля—3 августа. М. В. Рубцовъ въ своемъ біографическомъ очеркѣ пользуется, кромѣ этихъ писемъ, также письмами В. В., адресованными къ нему самому, письмами къ матери, къ М. А. Рязанцеву и приводитъ изъ нихъ не мало извлеченій; у него же упоминается о перепискѣ В. В. Болотова съ прот. В. П. Успенскимъ († 28 декабря 1894 г.) по вопросамъ мѣстной оставковской археологіи ⁶⁾. Имъ же сообщено письмо, напечатанное въ «Церк. Вѣстн.» 1901, № 33, 1069—1070 (съ сравнительной характеристикой проф. И. Е. Троицкаго и И. В. Чельцова). Въ

¹⁾ Ср. выше, 588—589.

²⁾ Ср. выше, 584.

³⁾ Ср. выше, 590. Можно думать, что этотъ отзывъ, равно и предыдущій, также будутъ найдены въ бумагахъ К. П. Побѣдоносцева.

⁴⁾ Ср. выше, 574.

⁵⁾ Ср. выше, 574.

⁶⁾ Стр. 14.

«Христ. Чт.» были напечатаны письма М. И. Орлову (ср. выше III В 4), о. С. Окулову (III В 5) и И. Е. Троицкому (III В 14, имѣется еще до 15 писемъ). Ср. также у Уберскаго, «Христ. Чт.» 1903, I, 839 (= 19), И. А. Уберскому; 840—842 (= 20—22), А. П. Дьяконову; у прот. Н. Е. Дроздова, «Спб. Дух. Вѣстникъ», 1901, № 15, 173, и «Прибавленія къ Церк. Вѣдомостямъ», 1910, № 14, 668—670 (два письма). Въ «Отчетахъ о засѣданіяхъ Имп. Общества Любителей древней письменности въ 1897—1898 г.г. [Спб.] 1898». Приложеніе, стр. 22, примѣч., помѣщено извлеченіе изъ письма Б. А. Тураеву 1897 г. ноября 26, о календарной части описанной Б. А. Тураевымъ эіопской рукописи № 4046 QCCX бібліотеки Общества. Въ «Автобіографическихъ запискахъ» Саввы, архіеп. тверскаго, т. IX, 259—260 (Богословскій Вѣстникъ 1910, мартъ), напечатано нисьмо отъ 24 іюня 1892 г. архіеп. Саввѣ (по случаю посѣщенія Саввою 28 мая села Кравотыни и разговора его съ матерью В. В.).

Адресатами В. В. Болотова, кромѣ указанныхъ лицъ, между прочимъ, являются: митроп. спб. Антоніи (письма, напр., по дѣламъ старокатолической комиссіи, письмо объ ареопагитскихъ твореніяхъ), прот. П. Н. Бѣлюстинъ, Н. Н. Глубоковскій, И. Е. Евсѣевъ, В. З. Завитневичъ (болѣе или менѣе регулярная переписка), П. В. Кедринскій (1895 окт. 29, объ отсутствіи основаній сомнѣваться въ историческомъ существованіи св. Павла исповѣдника, епископа никейскаго, память котораго празднуется 10 сентября), Н. М. Коркуновъ (о терминѣ *καθολική ἐκκλησία*), проф. А. П. Лебедевъ, свящ. Д. А. Лебедевъ (весьма обширная переписка), И. С. Пальмовъ, И. В. Помяловскій (4 письма: 1892 окт. 13 и 30, ноябр. 15, 1893 дек. 9, хранятся въ Импер. Публ. Библіотекѣ; письмо 1892 ноябр. 15 заключаетъ подробныя разсужденія по вопросу о русской транскрипціи или точнѣе, по В. В., транссонаціи иностранныхъ словъ), А. П. Рождественскій, А. В. Розовъ, А. И. Садовъ, Н. И. Троицкій (о значеніи имени Варсонофій). Н. В. Шляковъ.

Изъ оставшихся въ бумагахъ В. В. Болотова черновыхъ набросковъ, частію изъ написанныхъ уже на-бѣло, по не пошедшихъ въ дѣло отдѣльныхъ листковъ, видно, что онъ писалъ письма и къ западно-европейскимъ ученымъ на нѣмецкомъ языкѣ. Но всегда ли были эти письма отправляемы по адресу, неизвѣстно. По разсказу его самого, онъ предлагалъ нѣ

когда Вюстенфельду составленный имъ указатель къ вѣдшей части коптскаго синаксаря (*Synaxarium der coptischen Christen*, übers. v. F. Wüstenfeld. Göttingen 1879), но получилъ отъ него отвѣтъ, что воспользоваться этимъ указателемъ для печати не придется, такъ какъ изданіе по независящимъ отъ самого нѣмецкаго ученаго причинамъ не будетъ продолжено. Въ бумагахъ его сохранилось начало письма его отъ 10/22 апрѣля 1885 г. къ Land'у по поводу выраженного имъ въ его *Anecdota Syriaca*, t. IV (1876) мнѣнія о діалектѣ въ *Fragmenta Syro-Palaestina*, какъ языкѣ потомковъ удалившихся въ Пеллу христіанъ. По поводу появленія второго изданія *Regesta pontificum romanorum* (t. I, 1885) подъ редакціей Wattenbach'a въ обработкѣ Loewenfeld'a, Kaltenbrunner'a и Ewald'a, онъ, какъ можно заключать по черновому наброску, обратился, или намѣревался обратиться, вѣроятно къ Wattenbach'у, съ письмомъ, гдѣ указывалъ на необходимость приложенія сравнительнаго указателя папскихъ писемъ по старымъ изданіямъ и желательность напечатанія его отдѣльной книжкой, и прилагалъ свой опытъ подобнаго указателя для писемъ Льва В. Въ 1888 г. или вскорѣ послѣ этого года, получивъ отъ французскаго ориенталиста René Basset нѣкоторыя его произведенія, онъ послалъ ему свои эіопскіе этюды, и вмѣстѣ съ тѣмъ написалъ для него (но неизвѣстно, отправилъ ли ихъ, или нѣтъ) длинный рядъ замѣчаній, составляющихъ цѣлое обширное изслѣдованіе, на нѣмецкомъ языкѣ, по поводу изданной Basset эіопской хроники въ его книгѣ *Études sur l'histoire d'Ethiopie*. Paris 1882 (замѣчанія приготовлены къ печати Б. А. Тураевымъ). Отъ другого французскаго ориенталиста Zotenberg'a онъ также получилъ его труды въ предшествовавшемъ году. Было уже упомянуто о письмѣ его проф. Schwartz'у (въ Ростокѣ) 23 марта 1891 г. Когда вышло изданіе Н. Gelzer'a *Leontios' von Neapolis Leben des Heil. Johannes des Barnherzigen, Erzbischofs von Alexandrien*. Fr. i. B. u. Leipzig 1893, съ ученымъ комментаріемъ издателя, онъ написалъ съ цѣлію послать Гельцеру рядъ замѣчаній на его цѣнный трудъ. Переписку, касавшуюся не только лишь заказовъ на книги, вель опъ съ лейпцигскимъ книгопродавцемъ и издателемъ Haggassowitz'омъ, своимъ поставщикомъ, исполняя иногда просьбы его о разныхъ справкахъ (напр. о петербургскомъ сирійскомъ кодексѣ церковной исторіи Евсевія для изданія P. Bedjan'a).

Болѣе или менѣе полная біографія и характеристика В. В. Болотова возможна лишь на основаніи полного собранія его писемъ.

Памяти В. В. Болотова посвященъ былъ постъ его смерти весь № 16 „Церковнаго Вѣстника“ за 1900 г., ст. 489—528, вышедшій также отдѣльною брошюрою: „Вѣнокъ на могилу въ Бозѣ почившаго ординарнаго профессора Спб. Духовной Академіи, доктора церковной исторіи, Василія Васильевича Болотова (1 января 1854 г. † 5 апрѣля 1900 гг.). Спб. 1900“ (съ портретомъ, 4 + 72 стр.). Здѣсь помѣщены: некрологъ его, написанный проф. П. Н. Жуковичемъ: „Памяти проф. В. В. Болотова“ (491—498 = отд. изд. 9—21); „Перечень статей В. В. Болотова, помѣщенныхъ въ академическихъ журналахъ“ А. П. Рождественскаго (498—500 = 22—26); „Послѣдніе дни и минуты жизни проф. В. В. Болотова“ П. С. Пальмова (501—503 = 27—30); „Погребеніе проф. В. В. Болотова“ П. Н. Жуковича (503—505 = 31—35); рѣчи, перечисленныя выше (506—525 = 36—71); телеграммы (525 = 1, 7—8); рѣчь митр. Антонія въ академической церкви 11 апрѣля (526—528 = 3—6). Затѣмъ были напечатаны некрологи, Н. В. Малицкаго въ „Владимірскихъ Епарх. Вѣдомостяхъ“ 1900, № 10; Б. М. Меліоранскаго въ „Визант. Временникъ“ 1900, т. VII, вып. 4, 614—620; анонима въ „Тверскихъ Епарх. Вѣдом.“ 1900, № 11, 263—282; В. С. Соловьева въ „Вѣстникъ Европы“ 1900, июль, 416—418; Б. А. Тураева въ „Журн. Минист. Нар. Просвѣщенія“ 1900, октябрь, 81—101. Ср. также воспоминанія [А. В. Пловцева] объ участіи В. В. Болотова въ комиссіи по реформѣ календаря въ „Московскихъ Вѣдомостяхъ“ 1900, апр. 28, № 116: „Памяти проф. В. В. Болотова“ (извлеченія въ „Тверскихъ Епарх. Вѣдом. 1900, № 11, 276—278, и болѣе сокращенно у Рубцова въ біографическомъ очеркѣ, 69—70).

Обстоятельную біографію В. В., составленную на основаніи личныхъ воспоминаній и сообщенныхъ другими свѣдѣній и на основаніи писемъ В. В., далъ М. В. Рубцовъ: „Василій Васильевичъ Болотовъ. (Біографическій очеркъ). (Съ приложеніемъ двухъ портретовъ: Вас. Вас. и его матери и двухъ факсимиле). М. Рубцова. (Изданіе Тверской Ученой Архивной Комиссіи). Тверь 1900“. (III + 129 стр.). Содержаніе очерка: I. Родители Василія Васильевича, дѣтство его и воспитаніе (4—9). II. Осташковское духовное училище (9—16). III. Тверская духовная Семинарія начала семидесятыхъ годовъ (16—48). IV. Василій Васильевичъ—студентъ С.-Петербургской духовной Академіи (48—55). V. Василій Васильевичъ—профессоръ и ученый (56—74). VI. Василій Васильевичъ—въ частной жизни (75—96). VII. Болѣзнь Василія Васильевича, послѣдніе дни его жизни и кончина (97—105). Въ концѣ очерка, въ приложеніи, напечатано сочиненіе В. В. Болотова, по церковной исторіи, писанное имъ въ VI классѣ семинаріи: „Аналогія исторіи распространенія христіанства въ Россіи съ исторіею распространенія христіанства въ Римской имперіи“ (106—128, ср. 29, прим. 2). Особый интересъ и значеніе очеркъ имѣетъ въ главахъ, посвящен-

ныхъ времени дѣтства В. В. и обученія его въ духовномъ училищѣ и семинаріи, также изображенію частной жизни его (именно—въ канікулярное время въ Кравотыни), но содержитъ также много весьма важныхъ документовъ и данныхъ и для другихъ періодовъ и сторонъ жизни и дѣятельности В. В. О дѣтствѣ В. В. на основаніи личныхъ воспоминаній подробныя свѣдѣнія сообщаетъ прот. П. Н. Бѣлюстинъ: „Изъ воспоминаній о дѣтствѣ покойнаго профессора В. В. Болотова“. „Христ. Чтеніе“ 1900, II, № 8, 278—297. Нѣкоторыя данныя о раннемъ дѣтствѣ В. В. приводитъ Д. А. Лебедевъ: „Воспоминанія о В. В. Болотовѣ, профессорѣ Петербургской духовной Академіи. Тверь 1901. (Читано въ засѣданіи тверской ученой архивной комиссіи 21-го февраля 1901 г.)“ (8 страницъ). Ср. также въ статьѣ Д. Дубакина „Школьные ученическіе журналы“ въ „Прибавленіяхъ къ Церковнымъ Вѣдомостямъ“ 1909, № 31, стр. 1425—1427. Воспоминанія, между прочимъ, о времени студенчества В. В. въ петербургской Академіи содержатся въ статьѣ прот. Н. Дроздова: „Къ годовщинѣ смерти В. В. Болотова“, въ „С.-Петербургскомъ Духовномъ Вѣстникѣ“ 1901, № 15, 171—173. Ср. его же: „Памяти проф. В. В. Болотова“, въ „Прибавленіяхъ къ Церковнымъ Вѣдомостямъ“, 1910, № 14, 666—610.

О В. В. Болотовѣ какъ ученомъ, въ особенности нужно отмѣтить упомянутый выше некрологъ, написанный Б. А. Тураевымъ и дающій обзоръ и оцѣнку трудовъ В. В. въ излюбленной имъ области — исторіи восточныхъ церквей. А. Бриллиантовъ: „Къ характеристикѣ ученой дѣятельности проф. В. В. Болотова, какъ церковнаго историка“, въ „Христ. Чтеніи“ 1901, I, № 4, 467—497 (съ портретомъ), также отдѣльно (33 стр.); ср. также рѣчь при открытіи памятника И. Е. Троицкому и В. В. Болотову въ „Церк. Вѣстникѣ“ 1903, № 14, 525—528. Объ участіи В. В. Болотова во внутренней жизни Академіи подробно говоритъ И. А. Уберскій: „Памяти проф. В. В. Болотова“ въ „Христ. Чтеніи“ 1903, I, № 6, 821—849, II, № 7, 3—26, № 9, 265—277, № 10, 399—406 (съ портретомъ), также отдѣльно (72 стр.) (съ многими извлеченіями изъ ненапечатанныхъ документовъ академическаго Архива). Слишкомъ общимъ характеромъ отличается брошюра свящ. Д. Якшича: „Взглядъ профессора В. В. Болотова на старо-католицизмъ и римско-католицизмъ. Спб. 1903“ (10 стр.).—По случаю десятилѣтней годовщины со дня смерти В. В. посвящены его памяти статьи—іеромонаха Анатолія: „Памяти профессора В. В. Болотова. (По поводу десятилѣтія со дня его смерти 5 апрѣля 1900 г.)“, въ „Трудахъ Кіевской Духовной Академіи“ 1910, апрѣль, 556—576 (начало статьи), А. И. Архангельскаго: „В. В. Болотовъ. (Къ 10-лѣтію со дня его смерти“, въ „Свѣточѣ“ (приложеніе къ журналу „Русскій Паломникъ“), 1910, кн. 4 (апрѣль), 386—390, и упомянутая выше прот. Н. Дроздова въ „Прибавл. къ Церк. Вѣдом.“ 1910, № 14.

Изъ статей о В. В. Болотовѣ, помѣщенныхъ въ разныхъ словаряхъ, напечатанная еще при жизни В. В. статья В. С. Соловьева въ изданіи С. Венгерова „Критико-біографическій словарь русскихъ писателей и ученыхъ“. Т. V. Спб. 1897, стр. 122—130, посвящена собственно почти вся диссертациі В. В. объ Оригенѣ и философской

сторонѣ ученія Оригена о Св. Троицѣ. Біографическій очеркъ общаго характера анонимнаго автора данъ въ „Православной богословской энциклопедіи“ изд. подъ редакціей проф. А. П. Лопухина Т. II. Спб. 1901, 930—936. Анонимный также очеркъ (извлечения изъ некролога, написаннаго П. Н. Жуковичемъ) дается у Брокгауза-Эфрона въ „Энциклоп. Словарь“. Дополнит. томъ I. Спб. 1905. 294—295. [Въ „Русскомъ біографическомъ словарь“ Спб. 1908 (Бетанкуръ-Бякстеръ) нѣтъ біографіи В. В. Болотова].

О магистерской диссертациі В. В. Болотова объ ученіи Оригена о Св. Троицѣ помѣщена была очень краткая, но притязательная и несправедливая въ разныхъ отношеніяхъ бібліографическая замѣтка К. К. [Арсеньева, по В. С. Соловьеву, I. с. 122] въ „Вѣстникъ Европы“ 1880, т. II, № 3, 338—339. О первомъ выпускѣ посмертнаго изданія лекцій: проф. I. А. Бродовичъ въ „Трудахъ Кіевской духовной Академіи“ 1908, I, № 1, 139—142; проф. А. А. Спасскій въ „Богословскомъ Вѣстникъ“ 1908, II, № 5, 110—140 (ср. А. Бриллиантовъ, „Къ вопросу о бенедиктинскихъ изданіяхъ твореній св. отцовъ, въ „Христ. Чтеніи“ 1908, II, 1365—1378).

Въ иностранной литературѣ на нѣмецкомъ языкѣ имѣется краткій очеркъ о В. В. и его ученыхъ трудахъ N. Woiwetsch'a „Ein gelehrter russischer Theologe“ въ „Neue kirchliche Zeitschrift“, herausgeg. von W. Engelhardt. 1907 (XVIII Jahrgang), Heft 4, S. 536—547. Очеркъ составленъ въ большей части на основаніи „Списка“ трудовъ самаго В. В., напечатаннаго въ „Христ. Чтен.“ 1907, № 2; автору извѣстенъ также „Вѣнокъ на могилу проф. В. В. Болотова“, и очерки А. Бриллиантова „Къ характеристикѣ ученой дѣятельности проф. В. В. Болотова“ 1901, и И. Уберскаго „Памяти проф. В. В. Болотова“ 1903; имѣлъ онъ возможность познакомиться и съ большею частью сочиненій самаго В. В., которыя были присланы ему проф. Н. Н. Глубоковскимъ. На французскомъ языкѣ былъ помѣщенъ въ свое время краткій анонимный некрологъ въ старокатолическомъ журналѣ *Revue Internationale de Théologie*, 1900, № 31, p. 43. Краткія біографическія свѣдѣнія сообщаетъ A. Palmieri въ A. Vacant „Dictionnaire de théologie catholique“, continué par E. Mangenot. T. II (fascic. XII, 1904), col. 951—952. Его же краткія замѣтки объ изданіи лекцій В. В. Болотова въ „Revue d'histoire ecclésiastique“ 1907, № 2, 465; 1908, № 2, 459. На англійскомъ языкѣ Н. В. Орловымъ сообщены были свѣдѣнія о В. В. въ „The Journal of Theological Studies“, 1901, April (Vol. II, № 7), p. 417—420, и въ „Review of Reviews“ ed. by W. T. Stead, 1901, May 15, p. 442¹⁾.

А. Бриллиантовъ.

¹⁾ Въ предыдущей книжкѣ „Христ. Чт.“ (май—іюнь) на 564 стр. 23 строка сверху вмѣсто „363г“ нужно читать „364“, на 569 стр. 12 строка сверху вмѣсто „не мало не“—„не мало“, на 570 стр. 10 строка снизу вмѣсто „мартъ 5)“—„апрѣль 5)“, на 575 стр. 9—10 строка сверху вмѣсто „нравственныя міровоззрѣнія“—„нравственное міровоззрѣніе“.

Благовѣстіе св. Апостола Павла по происхожденію и существу.

Значеніе благовѣстія апостольскаго—историческое и догматическое.—Критическая оцѣнка „въ религиозно-исторической“ наукѣ „Евангелія Павлова“ по его оригинальности и по соотношенію съ господствовавшими тогда религиозно-философскими элементами.—Независимость Апостола по существу отъ іудейства, эллинизма и эллинизма.—Источникъ Павлова благовѣстія въ откровеніи Христовомъ, солидарность и равенство въ немъ всѣхъ Апостоловъ и единая первооснова—въ Евангеліи Христовомъ, какъ ученіи воплощеннаго Сына и дѣль божественнаго Искупителя.

Благочестивоканіе блговѣщенное
ѿ мене нѣсть по члкъккѣ..., но ѿвлѣ-
ніемъ Іисъ Хрѣтовымъ.

Галат. I, 11—12.

ХРИСТОСЪ—Спаситель жилъ на землѣ и дѣйствовалъ для пользы людей. Ясно, что, по самой своей цѣли, эти искупительныя приобрѣтенія должны были стать достояніемъ человѣчества, а для сего послѣднее нуждалось въ точнѣйшемъ освѣдомленіи въ евангельскихъ событіяхъ, чтобы вѣрно разумѣть ихъ и извлекать всю благодатную энергію. Исторически—искупленіе христіанское утверждалось чрезъ посредство благовѣстія апостольскаго, которое и нынѣ для всѣхъ служить единственнымъ источникомъ евангельскихъ познаній въ своемъ письменномъ изложеніи, давая матеріалы для постиженія и оцѣнки христіанства по его внутреннему существу и историческому достоинству. Тогда выходитъ, что—самъ по себѣ—вопросъ о лицѣ Іисуса Христа и его Евангеліи есть и останется самымъ темнымъ ¹⁾, доколѣ не будетъ

¹⁾ См. † Prof. D. Otto Pfeleiderer, Die Entwicklung des Christentums (München 1907), S. 9.

раскрыто благовѣстническое ученіе Апостоловъ. Но среди нихъ св. Павелъ является наиболѣе извѣстною фігурой древности ²⁾ и ярче другихъ освѣщаетъ намъ свою эпоху. Прежде всего, онъ особенно потрудился надъ христіанскою проповѣдію у язычниковъ и обезпечилъ ей всемірное господство, хотя бы при участіи и въ согласіи съ прочими. Наряду съ этимъ одинаково несомнѣнно, что его посланія суть старѣйшіе христіанскіе документы ³⁾, — и въ случаѣ ихъ неподлинности у насъ выпадала бы важнѣйшая опора для постиженія личности и дѣятельности Господа-Искупителя ⁴⁾, ибо Его Евангеліе мы имѣемъ собственно въ пониманіи и комментаріи св. Павла ⁵⁾.

Отсюда вытекаетъ съ необходимостію, что и дальнѣйшее бытіе и теоретическое разумѣніе христіанства рѣшительно обуславливаются именно этимъ Апостоломъ, какъ практическимъ миссіонеромъ и теологическимъ писателемъ ⁶⁾. Здѣсь естественно вызывается принципиальный вопросъ, насколько же Павлово толкованіе истинно по содержанію и вполнѣ ли объективно отражаетъ подлинное Евангеліе Христово? Но второе собственно лишь извлекается изъ перваго и не существуетъ пока въ качествѣ независимой величины для сравненія. Въ силу этого историческія первоосновы христіанства должны опредѣляться критическимъ разсмотрѣніемъ благовѣстія Павлова по его происхожденію и существу согласно истори-

²⁾ Privatdoz. *Arnold Rüegg*, *Der Apostel Paulus und sein Zeugnis von esus Christus* (Lpzg 1906), S. 7. 13. *John Cowper Granbery*, *Outline of New Testament Christology* (Chicago 1910), p. 39, 2.

³⁾ † Prof. *William Wrede*, *Die Entstehung der Schriften des Neuen Testaments* (Tübingen 1907), S. 8.

⁴⁾ † *Eduard von Hartmann*, *Das Christentum des Neuen Testaments Sachsas im Harz* ²1905), S. 180.

⁵⁾ Prof. Dr. *Reinhold Seeberg*, *Aus Religion und Geschichte I* (Lpzg 1906), S. 89 (въ трактатѣ: *Paulus und Jesus*).

⁶⁾ Апостольскіе языки считаются самымъ оригинальнымъ и вліятельнымъ мыслителемъ въ исторіи христіанской церкви (*John Cowper Granbery*, *Outline of New Testament Christology*, p. 39). Именно въ виду такой исключительной важности, теперь „центръ тяжести новозавѣтной критики перенесенъ на изслѣдованіе всего подвига св. Павла, который можетъ быть названъ вторымъ основателемъ (христіанства), и его отношеній къ Учителю-Господу“: см. у Prof. *Percy Gardner*, *The Speeches of St. Paul in Acts* въ книгѣ: *Essays on Some Biblical Questions of the Day by Members of the University of Cambridge* ed. by Prof. H. B. Swete (London 1909), p. 381.

ческимъ извѣстіямъ о христіанскомъ служеніи этого Апостола.

Объ немъ мы знаемъ, что это былъ великій и продуктивный организаторъ христіанской Церкви. Превратившись изъ злостнаго ея врага въ горячаго исповѣдника, онъ сразу выдвинулся впередъ на поприщѣ живой христіанской миссіи. По его вліянію христіанство рѣшительно переносится изъ узкихъ Палестинскихъ границъ на широкій міровой просторъ и прочно укрѣпляется тамъ, какъ вселенское ученіе, чуждое національно-іудейской приспособительности ⁷⁾). Въ этомъ заключалось величайшее дѣло, параллельное подвигу самого Спасителя. Иисусъ Христосъ далъ новое открытіе, но доселѣ оно примѣнялось въ прежнихъ тѣсныхъ рамкахъ и не получало надлежащаго выраженія. Такое состояніе грозило, что Евангеліе Христово никогда не достигнетъ своего адекватнаго осуществленія и, замыкаясь въ старыхъ схемахъ, окажется просто нѣкоторымъ ихъ обновленіемъ, будучи лишь реформированнымъ іудействомъ. Св. Павелъ, разобщая христіанство отъ національной почвы, тѣмъ самымъ обнаруживаетъ его универсальную природу и гарантируетъ для него повсюдное возобладаніе. Это былъ не просто фактическій успѣхъ, но и громадное идейное торжество необычайной важности. Самый вопросъ искупленія всего человѣчества былъ обязанъ Христу, а здѣсь мы находимъ новую принципиальную постановку и фактически обезпеченное его рѣшеніе. Тутъ былъ второй шагъ, равный по своей силѣ первому, потому что именно послѣ сего и пошло безпрепятственно все дальнѣйшее теченіе. Съ этой стороны св. Павелъ былъ созидателемъ и строителемъ христіанства въ качествѣ міровой религіи ⁸⁾), и только чрезъ него Евангеліе Христово сохранилось въ апостольскій вѣкъ и сдѣлалось потомъ стихіей, претворяющею всю исторію ⁹⁾). Въ этомъ отношеніи эллинскій благовѣстникъ былъ вторымъ основателемъ христіанства ¹⁰⁾) и фактическимъ первовиновникомъ

⁷⁾ Prof. *Percy Gardner*, *Jesus or Christ? A Pragmatic View* въ сборникъ: *Jesus or Christ? Essays... Being the Hibbert Journal Supplement for 1909* (London 1909), p. 55.

⁸⁾ *Wilhelm Soltau*, *Brief oder Epistel?* въ „*Neue Jahrbücher für das klassische Altertum, Geschichte und deutsche Literatur*“ 1906, II, S. 23.

⁹⁾ Prof. D. *Julius Kaftan*, *Jesus und Paulus* (Tübingen 1906), S. 55.

¹⁰⁾ *J. Halévy*, *La conversion de saint Paul* въ „*Revue semitique*“. Janvier 1908, p. 36.

христіанской Церкви ¹¹⁾. какъ идейный спаситель и практический реализаторъ универсализма Христова, который онъ освободилъ отъ іудейскихъ оковъ ¹²⁾ къ истинно духовной жизни ¹³⁾. И эта заслуга тѣмъ выше, что рассматриваемый фактъ—если не предварялся, то сопровождался теоретическимъ обоснованіемъ и потому приобрѣталъ принципiальное значеніе. Правда, посланія апостольскія считаютъ иногда случайными частными записками, гдѣ авторъ, отвѣчая на разныя недоумѣнія *ad hoc*, даетъ лишь ближайшія разъясненія, не имѣющія общедогматической важности. Однако подобный взглядъ отзывается большою крайностію ¹⁴⁾, принижая и сглаживая чисто литературныя качества апостольскихъ документовъ ¹⁵⁾, въ которыхъ другіе усматриваютъ жанръ больше діалектической, чѣмъ эпистолярный, почему приравниваютъ ихъ къ мидрашамъ и называютъ теологическими трактатами въ формѣ писемъ ¹⁶⁾, гдѣ иногда усматривается техническая философская терминологія ¹⁷⁾. Вѣрно, что это не специально догматическія сочиненія, но въ нихъ приспособительно раскрываются и теоретически ограждаются идейныя христіанскія начала ^{17а)}—соотвѣтственно самому

¹¹⁾ Rabbi *Kauffmann Kohler*, Art. „Saul of Tarsus“ въ *The Jewish Encyclopedia* XI (New York and London 1905), p. 79a.

¹²⁾ Prof. *Arnold Meyer*. *Wer hat das Christentum begründet Jesus oder Paulus?* Tübingen 1907. S. 81 ff. 101.

¹³⁾ † Prof. *Otto Pfleiderer*, *Die Entwicklung des Christentums*, S. 14—15. 27.

¹⁴⁾ См. и „*The Expository Times*“ XIX, 1 (October 1907), p. 47a. И Prof. *Eduard Schwartz* называетъ Павловы посланія официальными письмами (Paulus въ сборникѣ: *Charakterköpfe ans der antiken Literatur*, zweite Reihe, Lpzg 1910, S. 133), которыя наиболѣе способствовали образованію всемірнаго христіанства (S. 133), хотя „Paulus dachte nicht an die Nachwelt, als seine Episteln schrieb“ (S. 132).

¹⁵⁾ См. *G. Bonaccorsi*, *Lettere o epistole?* въ „*Rivista storico-critica delle scienze teologiche*“ V. 12 (Dicembre 1909), p. 915—924. Lic. theol. *Richard Kraemer*, *Die Bedeutung der Gottesgemeinschaft für das sittliche Leben nach der Lehre des Paulus* (Verlag der Buchhandlung des Erziehungsvereins Neukirchen, Kreis Mörs 1909), S. 2—4.

¹⁶⁾ Prof. *C. Toussaint*, *Epîtres de saint Paul. Leçons d'exégèse I: Lettres aux Thessaloniens, aux Galates, aux Corinthiens* (Paris 1910), p. IX.

¹⁷⁾ См. у Prof. *James Hope Moulton*, *New Testament Greek in the Light of Modern Discovery* въ *Essays on Some Biblical Questions of the Day* ed. by H. B. Swete, p. 481—482 объ *αὐτάρκης* и *αὐτάρχεια*.

^{17а)} Припомнимъ еще, что и св. Григорій Богословъ въ *Oratio XXVII* (XXXIII) *adversus Eunomianos* называлъ (п. 1) Апостола Павла „проповѣдникомъ и вводителемъ слова сокращенна (Рим. IX, 28, ὁ τοῦ συντομῆ-

фактическому положенію Апостола. Онъ былъ больше про-рокъ и миссіонеръ, чѣмъ рациональный теологъ ¹⁸⁾, и писалъ ради практическихъ потребностей своего служенія. Отсюда опять же слѣдуетъ единственно то, что св. Павелъ не былъ теоретическимъ систематикомъ ¹⁹⁾, и его нельзя тенденціозно противопоставлять, какъ теоретическаго догматиста, Господу Христу, Котораго преувеличенно рисуютъ апокалиптикомъ ²⁰⁾. Величіе благовѣстника лежитъ не въ теологическихъ спекуляціяхъ, а въ томъ, что, будучи живымъ носителемъ христіанскаго опыта и христолатристомъ ²¹⁾, онъ выступалъ не ученымъ авторомъ, но пламеннымъ герольдомъ христіанства ²²⁾. Тѣмъ не менѣе безспорно, что Апостоль является богословомъ въ нашемъ смыслѣ ²³⁾, ибо всегда имѣетъ предъ собою опредѣленную сумму центральныхъ идей и рационально аргументируетъ ихъ, не придерживаясь систематической формы. Пусть тутъ мало у него твердо формулированныхъ понятій ²⁴⁾:—это показываетъ, что богословско-христіанская терминологія тогда постепенно выковывалась и развивалась исторически. И вполне несомнѣнно, что въ этомъ пунктѣ большое участіе принадлежало эллинскому миссіонеру, о которомъ даже говорятъ, что — по отношенію къ теоріи христіанства—

μένου λόγου κηρὸς καὶ βεβαιωτής), учителемъ и ученикомъ рыбаей“: Migne gr. XXXVI, col. 12; Творенія, ч. III, изд. 3 (Москва 1889), стрн. 3.

¹⁸⁾ Prof. Dr. *Adolf Deissmann*: The New Testament in the Light of Recent Discoveries въ „The Expository Times“ XVIII, 5 (February 1907), p. 209a и отдѣльно (Edinburg 1907), p. 92; Evangelium und Urchristentum въ „Beiträge zur Weiterentwicklung der christlichen Religion“, Heft 3 (München 1907), S. 118. 119.

¹⁹⁾ Prof. Dr. *Paul Feine*: Paulus als Theologe въ Biblische Zeit—und Streitfragen zur Aufklärung der Gebildeten herausg. von Lic. Dr. J. Boehmer und Prof. Lic. Dr. Fr. Kropatscheck II, 3 u. 4 (Gr. Lichterfelde—Berlin 1906), S. 5; Theologie des Neuen Testaments (Lpzg 1910), S. 232 ff.

²⁰⁾ См. у Prof. Dr. *Johannes Weiss*, Paulus und Jesus (Berlin 1909), S. 58 ff.

²¹⁾ Prof. Dr. *Adolf Deissmann*, Licht vom Osten. 1-te Aufl. (Tübingen 1908), S. 279—280; 2-te Aufl. (ibid. 1909), S. 290—291.

²²⁾ Prof. *Wolfgang Fr. Gess*, Bibelstudien zum Römerbrief (Berlin 1889), S. 280. Ср. и Pfarrer *Arnold Stenbing*, Der paulinische Begriff „Christus-leiden“ (Darmstadt 1905), S. 3.

²³⁾ Prof. D. Dr. *Johannes Haussleiter*, Paulus: Vorträge (München 1909), S. 3.

²⁴⁾ Prof. D. *Paul Feine*, Bekehrung im Neuen Testament und in der Gegenwart (Lpzg 1908), S. 3.

онъ «первый изъ Апостоловъ уразумѣлъ лицо и дѣло Иисуса»²⁵). Св. Павелъ, конечно, пользовался посредствомъ LXX, каковой переводъ былъ до извѣстной степени матерью Новаго Завѣта и существенно помогаль миссіонерской пропагандѣ²⁶), но нельзя забывать, что теперь въ прежніе термины влагалось иное содержаніе, — и они получали специально-христіанскій смыслъ. Данное наблюденіе справедливо и для языческаго религіознаго вокабуляра. Послѣдняго Апостоль не избѣгалъ, примѣняя его въ интересахъ наибольшей понятности для слушателей и читателей, однако у него заботливо устраняются всѣ слова строго идололатрическаго характера²⁷). Здѣсь обнаруживается обдуманнѣйшій терминологическій подборъ ради наиточнѣйшаго словеснаго выраженія христіанскихъ истинъ. Въ виду сего св. Павелъ справедливо именуется создателемъ христіанскаго языка, хотя бы и не окончательнымъ²⁸).

Въ итогѣ получается, что и практически и теоретически эллинскій благовѣстникъ былъ двигателемъ христіанства по сравненію съ найденнымъ имъ состояніемъ. Значить, къ наличному онъ привнесъ нѣчто добавочное, чего тамъ доселѣ не имѣлось. Этимъ неотразимо утверждается, что его Евангеліе было новымъ по существу вслѣдствіе особыхъ условій происхожденія. И на это прямо указываетъ исключительность жизни апостольской. Исторія застаётъ Савла въ Іерусалимѣ горячимъ ревнителемъ іудейства²⁹) и ожесточеннымъ гонителемъ христіанской вѣры. Возможно, что эта фанатическая душа не чужда была внутреннихъ бореній³⁰), и все-

²⁵) Prof. *Paul Feine*, *Bekehrung im Neuen Testament*, S. 15.

²⁶) Prof. Dr. *Adolf Deissmann*, *The Philology of the Greek Bible: its Present and Future* въ „*The Expositor*“ 1907, X, p. 290—291 и отдѣльно (London 1908), p. 7—9.

²⁷) Prof. *W. M. Ramsay*, *The Greek of the Early Church and the Pagan Ritual* въ „*The Expository Times*“ X, 1 (October 1898), p. 12.

²⁸) См. *F. Prat*, *La théologie de saint Paul I* (Paris 1908), p. 4.

²⁹) Можетъ быть, Савель состоялъ тогда членомъ „синагоги Тарсійцевъ“, упоминаемой въ Талмудѣ (b. Meg. 26a), но она называется тамъ еще и „синагогою Александрійцевъ“ (j. Meg. 73d. Дѣян. VI, 9), а потому была, вѣроятно, общею для всякой діаспоры: см. у *Rabbiner Dr. J. Bergmann*, *Jüdische Apologetik im neutestamentlichen Zeitalter* (Berlin 1908), S. 9.,

³⁰) Ср. и Rev. Principal *Alfred Garvie*, *Studies in the Pauline Theology* въ „*The Expositor*“ 1908, III, p. 198 sqq., что были предуготовленія, и Рим. VII, 7—25 изображаетъ опыты жизни до обращенія, но послѣднюю

таки христіанскій переворотъ не вызывался ими съ неизбежностью. Полемическія столкновенія съ христіанскими исповѣдниками тоже способны были обострять внутреннее томленіе,—и нѣкоторые думаютъ, что молодой фарисей просто не овладѣлъ запутанною аргументаціей хаотическихъ мидрашей и не выдержалъ одушевленнаго напора христіанской апологіи, расшатавшей самый фундаментъ прежнихъ вѣрованій³¹⁾. Всѣ устои крушились тѣмъ стремительнѣе, что психическая опора для нихъ была крайне зыбкою. Обычно допускаютъ, что Савль былъ болѣзненнымъ человѣкомъ,—и споры здѣсь касаются лишь частнѣйшихъ квалифікацій, если принципиально это принимается и для Христа-Спасителя³²⁾. Вопросъ идетъ не о случайныхъ явленіяхъ этого рода³³⁾, какова, напр., малярія, которую усвояютъ Апостолу³⁴⁾ по вниманію къ нездоровому климату³⁵⁾ города Тарса (нынѣ Tersous)³⁶⁾, хотя и отрицается, что изъ-за болзни ея Маркъ покинулъ благовѣстниковъ въ первое путешествіе³⁷⁾. Разумѣются конститутивные

мысль отрицаютъ и *Richard Kraemer* (*Die Bedeutung der Gottesgemeinschaft für das sittliche Leben nach der Lehre des Paulus*, S. 8. 20. 91) и *Louis Planque*, *La conversion de l'Apôtre Paul: étude de psychologie religieuse* (Montauban 1909), p. 55—58.

³¹⁾ Такъ *J. Halévy*, *La conversion de saint Paul* въ „*Revue semitique*“, Janvier 1908, p. 59. 61.

³²⁾ См. и Prof. D. *Oscar Holtzmann*, *War Jesus Extatiker? Eine Untersuchung zum Leben Jesu* (Tübingen u. Leipzig 1903), но противъ ср. *E. Bossi*, *Gesù Cristo non è mai esistato*, 2 ed. Milano 1905.

³³⁾ См. и Prof. A. *Wabnitz*, *Le mal physique dont l'apôtre Paul a souffert pendant sa carrière apostolique* въ „*Revue de théologie et de questions religieuses*“ 1905, 6, p. 495—502. Ср. также у *C. Creighton*, Art. „*Diseases of the eye*“ въ *The Encyclopaedia Biblica II* (London 1901), col. 1456, 1. Prof. *James Hope Moulton* полагаетъ, что—вслѣдствіе побіенія камнями въ Листръ (Двян. XIV, 19)—у Апостола Павла остались на головѣ (на лицѣ) οὐλῆ—рубцы, шрамы, которые и приравниваются (Гал. VI, 17) къ „язвамъ (Господа) Иисуса“: „*The Marks of Jesus*“ въ „*The Expository Times*“ XXI, 6 (March 1910), p. 284.

³⁴⁾ *S. Baring-Gould*, *A Study of St. Paul: his Character and Opinions* (London 1897), p. 155.

³⁵⁾ *S. Baring-Gould* *ibid.*, p. 46. Prof. *W. M. Ramsay*, *Tarsus* въ „*The Expositor*“ 1906, IX, p. 268 и въ книгѣ: *The Cities of St. Paul, their Influence on his Life and Thought: the Cities of Eastern Asia Minor* (London 1907), p. 96—97.

³⁶⁾ Prof. *W. M. Ramsay* въ „*The Expositor*“ 1906, IX, p. 264 и въ книгѣ: *The Cities of St. Paul*, p. 93.

³⁷⁾ *S. Baring-Gould*, *A Study of St. Paul*, p. 155.

факторы психо-физической природы Апостола,—и тутъ многіе рѣшительно принимаютъ, что онъ страдалъ эпилепсіей ³⁸⁾ съ первою возбужденностію визионернаго творчества ³⁹⁾. Сравнительно съ «просвѣщенностію» христіанъ II-го вѣка предшественники были мечтателями ⁴⁰⁾, а среди нихъ Павелъ отличался ненормальною экстаическою напряженностію ⁴¹⁾, поражающею душу и тѣло. Этотъ моментъ, обуславливавшій визионерныя видѣнія ⁴²⁾ при эпилептическихъ припадкахъ ⁴³⁾, и сказался въ послѣднемъ кризисѣ обращенія, которое будетъ психико-патологическимъ актомъ ⁴⁴⁾ экстаическаго созерцанія ⁴⁵⁾, или галлюцинаціей ⁴⁶⁾, откуда ирраціональный или патологическій элементъ проникаетъ потомъ и въ христіанскія писанія Апостола ⁴⁷⁾. Едва ли нужно прибавлять, что здѣсь все вращается въ сферѣ бывшихъ у Савла іудейскихъ вѣрованій,—и субъективный переломъ сопровождался лишь необычнымъ ихъ направленіемъ и приспособленіемъ. Это есть не измѣненіе самой дѣйствующей силы, которая теперь получаетъ только оригинальное приложеніе. Въ существѣ, обращеніе дало собственно новую точку зрѣнія въ исконномъ взглядѣ. Психическое настро-

³⁸⁾ *Martin Dibelius*, Die Geisterwelt im Glauben des Paulus (Göttingen 1909), S. 46—47. Prof. Dr. *Paul Wendland*, Die hellenistisch-römische Kultur in ihren Beziehungen zu Judentum und Christentum (Tübingen 1907), S. 125.

³⁹⁾ Prof. *W. Wrede*, Die Entstehung der Schriften des Neuen Testaments, S. 14. Это мнѣніе настолько распространилось и укоренилось, что высказывается даже въ такихъ узко-спеціальныхъ трудахъ, какъ книга проф. *Августа Фореля*, Половой вопросъ въ переводѣ С. Э. Фукса II (Спб. 1907), стр. 407.

⁴⁰⁾ † Prof. Dr. *Adolf Hausrath*, Jesus und die neutestamentlichen Schriftsteller II (Berlin 1909), S. 288.

⁴¹⁾ Ср. и у Prof. *Paul Feine*, Theologie des Neuen Testaments, S. 240.

⁴²⁾ † Prof. *Ad. Hausrath*, Jesus und die neutestamentlichen Schriftsteller I (Berlin 1908), S. 106. 264. 270.

⁴³⁾ † Prof. *Ad. Hausrath* *ibid.* I, S. 275.

⁴⁴⁾ Privatdoz. *Arnold Rüegg*, Der Apostel Paul und sein Zeugnis von Jesus Christus, S. 319.

⁴⁵⁾ Grundriss der Gesamtwissenschaft des Judentums, Bd 4: Grundriss einer systematischen Theologie des Judentums auf geschichtlicher Grundlage von Dr. *Kaufmann Kohler*, Rector des Hebrew Union College in Cincinnati (Lpzg 1910), S. 319.

⁴⁶⁾ *Anton Nyström*, Christentum und freies Denken: eine kritisch-historische Darstellung; Uebersetzung aus dem Schwedischen von *Luise Wolf* (Berlin ³1909), S. 12. 19.

⁴⁷⁾ *Kaufmann Kohler* въ The Jewish Encyclopedia XI, p. 79b.

ніе и религіозно-догматическое содержаніе сохраняются всецѣло. Такъ и въ христіанствѣ Павелъ сначала держится іудейскихъ упованій, обычаевъ и методовъ ⁴⁸⁾, утверждаясь пока больше на номистической почвѣ ⁴⁹⁾. Модификаціи возникаютъ уже позднѣе подъ вліяніемъ опыта. Еще въ іудействѣ онъ миссіонерски подвизался среди язычниковъ ⁵⁰⁾, а честолюбивое желаніе быть первымъ въ мессіанскія времена ⁵¹⁾ увлекло его съ особою страстностію на это поприще. Но ранѣе Савль потерпѣлъ тутъ крушеніе изъ-за націоналистическаго номизма и потому нынѣ отвергаетъ послѣдній, чтобы обезпечить себѣ наилучшій успѣхъ въ эллинскомъ мірѣ ⁵²⁾. Вопреки господствовавшему іудейскимъ взглядамъ,—законъ устраняется ради безпрепятственности христіанскаго миссіонерства у язычниковъ ⁵³⁾ и навсегда извращается по своему достоинству для позднѣйшихъ христіанскихъ поколѣній ⁵⁴⁾. Въ результатъ выходитъ религіозный универсализмъ ⁵⁵⁾. Въ немъ не просто типическое отличіе павлинизма,—и справедливо констатировать, что это было чистымъ субъективнымъ твореніемъ апостольскимъ. И если благовѣстникъ отдѣлилъ христіанство отъ бесплодной іудейской почвы ⁵⁶⁾ и изъ національнаго сдѣлалъ его универсальнымъ ⁵⁷⁾, то все совершилось не въ силу объективныхъ вѣлѣній подвига Христова, а по личнымъ случайнымъ нуждамъ и опредѣлялось именно ими. Эта субъективная мотивировка павлинизма по условіямъ происхожденія прямо исключала объективную провѣрку, которая являлась бы обязательною

⁴⁸⁾ † Prof. Ad. Hauxrath, *Jesus und die neutestamentlichen Schriftsteller* I, S. 297. 326.

⁴⁹⁾ См. и Prof. D. Dr. Ernst Kühl, *Die Stellung des Jakobusbriefes zum alttestamentlichen Gesetz und zur Paulinischen Rechtsverigungslehre* (Königsberg i. Pr. 1905), S. 57—58.

⁵⁰⁾ Prof. Dr. Max Meinertz, *Jesus und die Heidenmission: biblisch-theologische Untersuchung* (Münster i. W. 1908), S. 214.

⁵¹⁾ Такъ J. Halévy въ „Revue semitique“, Janvier 1908, p. 56.

⁵²⁾ Rabbiner Dr. J. Bergmann, *Jüdische Apologetik im neutestamentlichen Zeitalter*, S. 107—108. 110.

⁵³⁾ Kaufmann Kohler, *Grundriss einer systematischen Theologie des Judentums*, S. 319—320.

⁵⁴⁾ Kaufmann Kohler *ibid.*, S. 320. 343. 344. 345.

⁵⁵⁾ Карлъ Кауцскій, *Античный міръ, іудейство и христіанство*; переводъ Н. Рязанова (Спб. 1909), стрн. 341 сл.

⁵⁶⁾ J. Kreyenbühl, *Der Apostel Paulus und die Urgemeinde* въ „Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft“ VIII (1907), 2, S. 85 ff.

⁵⁷⁾ Prof. Ad. Deissmann, *Evangelium und Urchristentum*, S. 117.

для всѣхъ и независимою отъ каждой частной индивидуальности. Историческій базисъ не только не требовался, но прямо исключался самою природою павлинистическаго универсализма, разъ послѣдній всецѣло коренился въ тайникахъ апостольскаго духа. Перенесеніе въ иную среду историческихъ фактовъ повело бы его къ неизбѣжной смерти, лишая естественной основы и подгоняя къ несроднымъ факторамъ. У Апостола Павла не имѣлось внутреннихъ побужденій къ объективно-исторической аргументаціи своей доктрины, которая была и осталась вполнѣ субъективной. Посему благовѣстникъ совсѣмъ не интересуется жизнію Господа Спасителя ⁵⁸⁾ и горделиво отвергаетъ знакомство съ нею ⁵⁹⁾, оперируя съ самыми общими данными о смерти и воскресеніи и считая все дальнѣйшее случайными переходными стадіями ⁶⁰⁾. Историческіе отзвуки совсѣмъ ничтожны ⁶¹⁾ и принципиально не допускаются. Павлинистическій Христосъ есть просто какая-то сверхъестественная схема, всего менѣе напоминающая живое историческое лицо ⁶²⁾. Видимо, къ извѣстному лишь по одному имени Иисусу Павелъ теоретически приспособилъ апокалиптическій образъ Мессіи ⁶³⁾, который у него былъ раньше ⁶⁴⁾ и независимо отъ исторической личности Искупителя ⁶⁵⁾. Возможно даже, что этотъ процессъ былъ не преднамѣреннымъ, когда вызванное перевозною болѣзненностію видѣніе ⁶⁶⁾ предъ Дамаскомъ разрѣши-

⁵⁸⁾ Pfarrer Lic. *Gottfried Traub*, Die Wunder im Neuen Testament въ Religionsgeschichtliche Volksbücher herausg. von Dr. Friedrich Michael Schiele V, 2 (Tübingen 1907), S. 11.

⁵⁹⁾ † *Eduard von Hartmann*, Das Christentum des neuen Testaments, S. 171. 172. 176. 194.

⁶⁰⁾ Prof. D. *Johannes Weiss*, Christus: die Anfänge des Dogmas въ Religionsgeschichtliche Volksbücher herausg. von Fr. Michael Schiele I, 18—19 (Tübingen 1909), S. 71.

⁶¹⁾ Lic. Dr. *Martin Brückner*, Der sterbende und auferstehende Gottheiland in den orientalischen Religionen und ihr Verhältniss zum Christentum у Fr. Mich. Schiele ibid. I, 16 (Tübingen 1908), S. 113. 117.

⁶²⁾ Prof. Dr. *Arthur Drews*, Die Christusmythe (Jena 1909), S. 94. 119.

⁶³⁾ *Gustav Pfanmüller*, Jesus im Urteil der Jahrhunderte: die bedeutendsten Auffassungen Jesu in Theologie, Philosophie, Literatur und Kunst bis zur Gegenwart (Leipzig und Berlin 1908), S. 17—18.

⁶⁴⁾ C. G. *Montefiore*, The Synoptic Gospel edited with an Introduction and a Commentary I (London 1906), p. 111.

⁶⁵⁾ Dr. *Martin Brückner*, Der sterbende und auferstehende Gottheiland in den orientalischen Religionen und ihr Verhältniss zum Christentum, S. 35.

⁶⁶⁾ † Prof. D. *Otto Pfeleiderer*, Die Entstehung des Christentums (München 1905), S. 134—135. 135—139.

лось экстагическою галлюцинаціей небснаго свѣтоваго существа ⁶⁷). Павелъ, ставъ христіаниномъ, вовсе не былъ связанъ новымъ матеріаломъ и располагалъ обычными прежними запасами, которые не всегда удачно примѣнялись къ новымъ стремленіямъ и запросамъ. Такъ, онъ былъ первымъ собственно христіанскимъ догматистомъ ⁶⁸), но достигалъ сего утонченно-раввинскимъ, безжизненнымъ толкованіемъ Ветхаго Завѣта ⁶⁹). Во всемъ прочемъ Апостолъ оперируетъ съ принятыми категориями замѣстительнаго умидостивленія грѣха, прилагая ихъ къ Мессіи и соотвѣтственно расширяя дѣйствіе искупленія Христова, которое рисуется универсальнымъ.

Павелъ является теперь предъ нами истинно оригинальнымъ, но не для іудейства, имъ только преобразуемаго, а для подлиннаго Евангелія Христова, ибо послѣднее отражается у него чуть не однимъ названіемъ. Ученіе Апостола—совсѣмъ иное, чѣмъ у Господа Спасителя ⁷⁰), Котораго онъ описываетъ въ совершенно новомъ свѣтѣ, какъ благоднаго Искупителя челоуѣчества ⁷¹). Видѣлъ Савль Христа при жизни и потому узналъ въ откровеніи предъ Дамаскомъ ⁷²), или нѣтъ ⁷³),—все равно утверждается, что и въ первомъ случаѣ объективная евангельская исторія не была у него формирующимъ содержаніемъ, которое развилось независимымъ личнымъ творчествомъ благовѣстника въ качествѣ небснаой христалогіи ⁷⁴). Непосредственной причинной связи не было, и Евангеліе Павлово оказывается новымъ по сравненію съ Христовымъ. Этотъ фактъ можетъ вызывать разную оцѣнку, и одни тутъ хвалятъ, другіе порицаютъ Апостола ⁷⁵). Прежде

⁶⁷) † Prof. O. Pfeleiderer, Die Entstehung des Christentums, S. 111—112.

⁶⁸) K. Köhler, Zum Verständnis des Apostels Paulus, Breslau (1908?), S. 5.

⁶⁹) K. Köhler ibid., S. 2.

⁷⁰) Anton Nyström, Christentum und freies Denken, S. 21.

⁷¹) Hans Lietzmann, Der Weltheiland (Bonn 1909), S. 32—33.

⁷²) Такъ Prof. Dr. Johannes Weiss: Paulus und Jesus (Berlin 1909), S. 24 ff.; Jesus im Glauben des Urchristentums (Tübingen 1910), S. 38 ff.

⁷³) D. Paul Kölbng, Die geistige Einwirkung der Person Jesu auf Paulus: eine historische Untersuchung (Göttingen 1906), S. 109. Rabbiner Prof. Dr. G. Klein, Der älteste christliche Katechismus und die jüdische Propaganda—Literatur (Berlin 1909), S. 249.

⁷⁴) Prof. Johannes Weiss, Christus: die Anfänge des Dogmas, S. 32.

⁷⁵) † Prof. O. Pfeleiderer, Die Entstehung des Christentums, S. 141.

⁷⁶) Gustav Pfanmüller, Jesus im Urteil der Jahrhunderte, S. 20.

всего, онъ былъ двигателемъ христіанскаго прогресса и фактическимъ основателемъ христіанскаго универсализма. Едва ли кто-нибудь рѣшится оспаривать столь великія заслуги предъ христіанскою цивилизаціей,—и отсюда понятны всякія славословія по адресу св. Павла. Однако отмѣченныя преимущества были его собственными созданіями и въ этомъ личномъ достоинствѣ могутъ почитаться лучшими, но все-же они не были объективно-Христовыми и не должны были выдаваться въ такомъ значеніи. Тутъ неизбежно формулируется дилемма, весьма сокрушительная для эллинскаго благовѣстника: или его ученіе точно совпадало съ Христовымъ,—и тогда въ немъ не будетъ ничего прогрессивно-оригинальнаго; или Апостольство даетъ нѣчто вполне новое и тѣмъ самымъ уклоняется отъ нормы Христовой, подмѣнивая ее своею. А у насъ рѣчь о павлинистическихъ улучшеніяхъ въ ходѣ христіанскаго возрастанія, и потому вступаетъ въ свои права именно вторая возможность со всѣми слѣдствіями. Первымъ изъ нихъ будетъ то, что благовѣстіе апостольское вовсе не было Христовымъ по самой своей природѣ и не должно претендовать на это званіе. Дальше понятно, что при всякомъ взглядѣ оно имѣло исключительно личный характеръ и соотвѣтственное содержаніе. Пусть будетъ, что Павелъ изъ вѣры секты сдѣлалъ универсальную религію и первохристіанскую общину обратилъ во вселенскую церковь ⁷⁶⁾:—все здѣсь достигается переработкою унаслѣдованныхъ іудейскихъ спекуляцій ⁷⁷⁾ въ интересахъ миссіи среди язычниковъ ⁷⁸⁾. Пусть ошибочно, что у этого Апостола нѣтъ ничего систематическаго ⁷⁹⁾,—и онъ, оставаясь благовѣстникомъ по преимуществу, былъ великимъ христіанскимъ мыслителемъ-богословомъ ⁸⁰⁾, наиболѣе потрудившимся не только для распространенія христіанства, но и для точной формулировки богословскихъ взглядовъ ⁸¹⁾ въ связной, согласной и гармонической системѣ ⁸²⁾. Въ этомъ отношеніи опять

⁷⁷⁾ Rev. Principal *J. Estlin Carpenter*, *Jesus or Christ?* въ сборникъ: *Jesus or Christ?* P. 239. 230.

⁷⁸⁾ Rabbiner Dr. *G. Klein*, *Der älteste christliche Katechismus*, S. 249.

⁷⁹⁾ Prof. Dr. *E. v. Dobschütz*, *Griechentum und Christentum*, S. 59.

⁸⁰⁾ Pasteur *S. Monteil*, *Essai sur la christologie de saint Paul I: L'œuvre* (Paris 1906), p. 12. 6.

⁸¹⁾ *George Holyey Gilbert*, *Interpretation of the Bible: a Short History* (New York 1908), p. 35.

⁸²⁾ Prof. *Edouard Tobac*, *Le problème de la justification dans saint Paul: étude de théologie biblique* (Lovanii 1908), p. 260—261.

необходимо ограниченіе, что данное превосходство обязано раввинской экзегетической техникѣ⁸³⁾, при которой нельзя ожидать истиннаго обновленія, поскольку тутъ Павелъ уступалъ Гамалиилу⁸⁴⁾, ведя свою аргументацію такъ, что къ ней иногда (напр., въ Рим. IV) нельзя даже примѣнить законовъ логики⁸⁵⁾. Въ силу этого подлинное Евангеліе просто растворяется и исчезаетъ въ искусственной схоластикѣ утонченныхъ построеній и осложняется побочными элементами⁸⁶⁾. Отселъживая живая проповѣдь смѣняется отвлеченною догмой, бодрящая мораль подавляется мертвою схоластикой⁸⁷⁾ и пророкъ возрожденія устраняется резонерствующимъ менторомъ. И если вѣра Церкви есть вѣра Павлова⁸⁸⁾, то — значитъ—для историческаго христіанства основателемъ былъ не Господь Спаситель, а Павелъ⁸⁹⁾, ибо онъ существенно преобразовалъ традиціонный мессіанизмъ Христовъ⁹⁰⁾ и прямо игнорировалъ его носителей въ «преднихъ Апостолахъ»⁹¹⁾. Такъ историческая личность Искупителя совершенно затемняется въ сознаніи католической Церкви, при чемъ эта послѣдняя является продуктомъ длительныхъ компромиссовъ⁹²⁾, сохранивъ лишь фарисейскую нетерпимость⁹³⁾, какъ результатъ привитаго ей Павлова антиномизма⁹⁴⁾. Пока мы смотрѣли на предметъ съ формальной точки зрѣнія. Еще неизбѣжиѣе, что привнесеніе новыхъ элементовъ должно было сопровождаться помутненіемъ первоисточника и искаженіемъ оригинала⁹⁵⁾, который измѣ-

⁸³⁾ Rabbiner Dr. G. Klein, Der älteste christliche Katechismus, S. 247.

⁸⁴⁾ Prof. Ad. Deissmann, Licht vom Osten, S. 279—280—290.

⁸⁵⁾ Martin Dibelius, Die Geisterwelt im Glauben des Paulus, S. 25.

⁸⁶⁾ Prof. Arnold Meyer, Wer hat das Christentum begründet Jesus oder Paulus? S. 92 ff.

⁸⁷⁾ См. и у J. Breitenstein, Jésus et Paul (Bâle 1908), p. 12 suiv.

⁸⁸⁾ J. Breitenstein *ibid.*, p. 10—11.

⁸⁹⁾ Prof. Arthur Cushman McGiffert, Was Jesus or Paul the Founder of Christianity? въ „The American Journal of Theology“ XIII, 1 (January, 1909), p. 6. 18.

⁹⁰⁾ Prof. A. C. McGiffert *ibid.* XIII, 1 (January, 1909), p. 5.

⁹¹⁾ Rabbiner Dr. G. Klein, Der älteste christliche Katechismus, S. 251.

⁹²⁾ M. Friedländer, Synagoge und Kirche in ihren Anfängen (Berlin 1908), S. 7. 12.

⁹³⁾ M. Friedländer *ibid.*, S. 48.

⁹⁴⁾ Dr. Kaufmann Kohler, Grundriss einer systematischen Theologie des Judentums, S. 314.

⁹⁵⁾ См. у Prof. D. Paul Feine, Bekehrung im Neuen Testament und in der Gegenwart (Lpzg 1908), S. 8.

няется столь незаконною композиціей ⁹⁶⁾. Тогда безспорно, что Павелъ самъ отошелъ ⁹⁷⁾ и другихъ отводитъ ⁹⁸⁾ отъ историческаго Христа, отступаетъ отъ Его принциповъ ⁹⁹⁾ и извращаетъ Его проповѣдь по множеству пунктовъ различія ¹⁰⁰⁾. И если умѣстенъ вопросъ о выборѣ между первымъ и вторымъ ¹⁰¹⁾, то теперь не рѣдкость услышать категорическое рѣшеніе: «прочь отъ Павла ко Христу!» ¹⁰²⁾ И это вполне понятно, коль скоро все единство ихъ держится лишь на общей почвѣ ¹⁰³⁾, а фактически эллинскій благовѣстникъ принималъ неисторическія традиціи о Господѣ-Избавителѣ ¹⁰⁴⁾, самъ не постигъ смысла Евангелія Христова и насъ всѣхъ увлекъ въ это заблужденіе ¹⁰⁵⁾. Тутъ соотношеніе переходитъ въ прямую противоположность, которая принудительно отсылаетъ къ адверсативности этихъ историческихъ личностей. И намъ говорятъ, что Христость, совсѣмъ не выступая реформаторомъ ¹⁰⁶⁾, проповѣдовала агадическую мораль ¹⁰⁷⁾ и просто хотѣлъ освободить іудейскую этику отъ губительныхъ прираженій языческаго міросозерцанія и вовсе не помышлялъ о новой религіи; ее основалъ Павелъ, но только потому, что это былъ собственно языч-

⁹⁶⁾ См. у Prof. *Paul Feine*, *Theologie des Neuen Testaments*, S. 245.

⁹⁷⁾ *Gustav Pfannmüller*, *Jesus im Urteil der Jahrhunderte*, S. 17.

⁹⁸⁾ См. у Prof. D. *Adolf Jülicher*, *Paulus und Jesus* въ *Religionsgeschichtliche Volksbücher* herausg. von Fr. Michael Schiele I, 14 (Tübingen 1907), S. 3—4.

⁹⁹⁾ См. у Prof. *Arnold Meyer*, *Wer hat das Christentum begründet Jesus oder Paulus?* S. 4—5.

¹⁰⁰⁾ См. у Prof. *Ad. Jülicher*, *Paulus und Jesus*, S. 13 ff. Prof. *Arnold Meyer*, *Wer hat das Christentum begründet Jesus oder Paulus?* S. 60 ff. Rev. *W. Morgan*, *The Jesus—Paul Controversy* въ „*The Expository Times*“ XX, 1 (October 1908), p. 10—12.

¹⁰¹⁾ Privatdoz. *Arnold Rüegg*, *Der Apostel Paul und sein Zeugnis* von Jesus Christus, S. 12.

¹⁰²⁾ См. у Prof. *Johannes Haussleiter*, *Paulus*, S. 1; Prof. Dr. *P. Dausch*, *Jesus und Paulus* въ *Biblische Zeitfragen* herausg. von Proff. Dr. *Joh. Nickel* und Dr. *Ignaz Rohr* III, 1 (Münster in Westfalen 1910), S. 3.

¹⁰³⁾ *M. Brückner*, *Zum Thema Jesus und Paulus* въ „*Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft*“ VII (1906), 2, S. 118.

¹⁰⁴⁾ *M. Brückner* *ibid.* VII (1906), 2, S. 115.

¹⁰⁵⁾ Prof. D. *John Ellis McTaggart*, *Some Dogmas of Religion* (London 1906), p. 50—51 и см. къ сему „*The Expository Times*“ XVII, 7 (April 1906), p. 289—290; XVII, 9 (June 1906), p. 385.

¹⁰⁶⁾ Dr. *Kaufmann Kohler*, *Grundriss einer systematischen Theologie des Judentums*, S. 374.

¹⁰⁷⁾ Rabbiner Dr. *G. Klein*, *Der älteste christliche Katechismus*, S. 49 ff.

никъ ¹⁰⁸). Наружныя достоинства системы и внѣшніе успѣхи миссіонерства падаютъ теперь тяжкимъ осужденіемъ на голову благовѣстника. Не уполномоченный Христомъ, — онъ будетъ псевдоапостоломъ ¹⁰⁹), а когда при этомъ осмѣливается проповѣдывать «во имя Христова» безъ всякихъ правъ и безъ объективно-исторической опоры, то у него естественны всякія аберраціи съ сознательностію подозрительнаго свойства. Въ его системѣ находятъ тяжкія противорѣчія ¹¹⁰) съ намѣренными искаженіями заимствованій ¹¹¹). Разумѣется, это будетъ уже нравственно зазорный человекъ ¹¹²), который для своихъ цѣлей считаетъ дозволеннымъ все, не исключая прямой лжи ¹¹³). Эта злостная нелѣпность, конечно, диктуется слѣпою ненавистію ¹¹⁴), но логически такой взглядъ натураленъ въ самой своей противоестественности. Коль скоро допускается тезисъ о сознательной поддѣлкѣ и осмысленномъ подлогѣ, — дальше получимъ, что авторъ ихъ страдалъ жестокими моральными дефектами и не могъ быть виновникомъ спасительности для міра. Неудивительно, если заявляютъ, что Павелъ не продолжатель, а врагъ и отрица-тель Христа и имѣлъ самое пагубное вліяніе въ исторіи ¹¹⁵).

¹⁰⁸) *Jehuda Halevi*, Die Gebote des Judentums (Tilsit 1909), S. 15,1.

¹⁰⁹) *Oscar Michel*, Vorwärts zu Christus! Fort mit Paulus! Deutsche Religion 2. Aufl., Berlin 1909. S. 180.

¹¹⁰) † *Eduard von Hartmann*, Das Christentum des neuen Testaments, S. 2176.

¹¹¹) *Oscar Michel*, Vorwärts zu Christus! S. 269 ff.

¹¹²) *O. Michel* *ibid.*, S. 239. † *Friedrich Nietzsche*, Morgenröthe: Gedanken über die moralischen Vorurtheile въ Nietzsche's Werke, 1-te Abth., Band IV (Lpzg 1900), S. 64 ff.

¹¹³) † *Fr. Nietzsche*, Wille zur Macht I: Antichrist въ Nietzsche's Werke VIII (Lpzg 1909), S. 270—271. 281—282. 306—307.

¹¹⁴) См. у Prof. *Joh. Haussleiter*, Paulus, S. (46—)47 о Fr. Nietzsche.

¹¹⁵) По *Oscar Michel*, Апостолъ языковъ былъ „der religiöse Quellenvergifter und Irrlehrer, Erzveind des Jesus, seines Volkes und der Menschheit“ (Vorwärts zu Christus, S. 189); у него „1. Antichristliche, falsche, schädliche Lehre, 2. Verderbliche, vergiftende Wirksamkeit, 3. Persönliche intellectuelle und moralische Unreife“ (S. 204. 280) съ непримиримымъ контрастомъ благовѣстія апостольскаго и Евангелія Христова (S. 258 ff. 263 ff. 288 ff.), которыя относятся между собою, какъ „das gute und böse Princip, Christentum und Antichristentum, Edelmenschentum und sein ärgster Gegner Paulinismus, das Princip der Vervollkommnung und das der Zerstörung“ (S. 296), почему св. Павелъ принесъ зараженнымъ имъ народамъ „зло на зло“ (S. 299) и всюду оказалъ самое разрушительное дѣйствіе (S. 397). Rabbiner Dr. *Joseph Eschelbacher*, разумѣется, спѣшитъ повторить эти ненормальныя мнѣнія (Das Judentum im Urteile der modernen protestantischen Theologie, Lpzg 1907, S. 63,40 b).

Но подобная логика сама себя колеблетъ абсурдною своихъ неизбѣжныхъ выводовъ. Нѣтъ надобности доказывать, что столь случайными и всячески темными причинами нельзя разумно обосновать христіанства по его историческому бытію и всемірно-исторической роли. При отмѣченныхъ предпосылкахъ безспорно, что павлинизмъ могъ держаться лишь по недоразумѣнію ¹¹⁶⁾, когда «изобрѣтатель христіанства» нашель достаточно послушныхъ ему идіотовъ ¹¹⁷⁾, а еслибы люди умѣли разгадать этого «іудейскаго Паскаля», то христіанство давно бы исчезло безслѣдно ¹¹⁸⁾. Это есть уже смертный приговоръ надъ всѣми подобными теоріями, разъ въ нихъ величайшія историческія явленія мотивируются просто случайностію, субъективизмомъ и обманомъ. Излишне этимъ возмущаться и достаточно лишь констатировать, что все здѣсь безусловно противорѣчитъ кардинальному закону причинности и потому не научно, какъ гипотеза ирраціональная. Отсюда вытекаетъ, что въ разсматриваемомъ вопросѣ вся важность не въ личностяхъ. И коль скоро отдѣльные люди самымъ своимъ ничтожествомъ могли произвести радикальный переворотъ,—этимъ свидѣтельствуется, что прежде и помимо ихъ уже были готовы основанія, которыя только ждали внѣшняго толчка. Подобное сужденіе вѣроятно и при болѣе серьезныхъ взглядахъ. Въ нихъ утверждается, что хотя новое движеніе обязано своимъ происхожденіемъ Христу, но Павелъ вызвалъ такую глубокую революцію, что все прежнее частію преобразилось существенно, частію сметено окончательно. Разумѣтся, міровой ходъ религіозно-культурной цивилизациі не могъ измѣняться индивидуальнымъ воздѣйствіемъ, и оно мыслимо развѣ въ качествѣ побочнаго фактора независимой эволюціи, совершающейся въ исторіи безъ людскаго участія и принципиально не нуждающейся въ немъ. Міровой процессъ создается своимъ собственнымъ ходомъ, а христіанство, будучи само способно къ сему, побѣдило бы и безъ Павла ¹¹⁹⁾. Его личность оказывается вовсе не необходимою для дѣла и историческое существованіе становится сомнитель-

¹¹⁶⁾ † *Friedrich Nietzsche*, Werke VIII, S. 18.

¹¹⁷⁾ *Fr. Nietzsche*, Werke VIII, S. 271.

¹¹⁸⁾ † *Fr. Nietzsche*, Werke VI, S. 65.

¹¹⁹⁾ † Prof. *Ad. Hausrath*, *Jesus und die neutestamentlichen Schriftsteller* I, S. 221.

нымъ ¹²⁰). Что до посланій, то нѣтъ принудительности принимать ихъ подлинность ¹²¹),—и ее иногда отрицаютъ категорически для всѣхъ этихъ документовъ ¹²²). Мѣсто Павла занимаетъ павлинизмъ, какъ особое теченіе, которое естественно вырастаетъ изъ предшествующаго развитія. Тутъ всѣ личности служатъ символпзаціей разныхъ историческихъ стадій, — и, напр., Петръ будетъ тоже миѳологическимъ типомъ ¹²³). Этимъ мы обязываемся сходно представлять и начальный моментъ всего процесса. Послѣдній относится ко Христу, но—по силѣ принципиальныхъ соображеній—не менѣе научно категорическое отрицаніе Его историческаго бытія ¹²⁴). Смѣло говорить, что едва ли исторически существовалъ евангельскій Спаситель, поскольку незамѣтно индивидуальнаго вліянія на ходъ христіанства, а само оно вполнѣ удовлетворительно объясняется безъ этого дѣятеля ¹²⁵). Христось Иисусъ изобрѣтенъ павлинизмомъ ¹²⁶) и съ этой стороны позднѣе его, будучи миѳологическою персонификаціей ¹²⁷) миѳологическаго происхожденія христіанства ¹²⁸), литературные памятники котораго насыщены миѳологическими стихіями ¹²⁹).

¹²⁰) Prof. *Arthur Drews*, *Die Christusmythe*, S. 89.

¹²¹) Prof. *Arthur Drews*, *Die Christusmythe*, S. 87.

¹²²) Конечно, это охотно принимаетъ и выдаетъ за научную истину Rabbiner Dr. *Joseph Eschelbacher* (*Das Judentum im Urteile der modernen protestantischen Theologie*, S. 17) въ слѣдъ за голландскою критикой, противъ которой высказался въ этомъ пунктѣ и † Prof. *W. Wrede* (*Die Entstehung der Schriften des Neuen Testaments*, S. 28 ff.), а равно см. Prof. *Percy Gardner* въ *Essays on Some Biblical Questions of the Day* ed. by Prof. *H. B. Swete*, p. 382. У Prof. *D. Hermann von Soden* есть цѣнный и вѣрный намекъ, что отрицаніе подлинности Павловыхъ посланій взаимно связано съ отрицаніемъ и исторической личности Христа Спасителя (*Hat Jesus gelebt? Aus den geschichtlichen Urkunden beantwortet*. Berlin 1910. S. 29).

¹²³) См. Prof. *Arthur Drews*, *Die Petruslegende: ein Beitrag zur Mythologie des Christentums*, Frankfurt am Main 1910.

¹²⁴) Prof. *Arthur Drews*, *Die Christusmythe*, S. XII.

¹²⁵) Pfarrer *Paul Pflüger*, *Die Entstehung des Christentums* (Leipzig und Zürich 1910), S. 20 ff.

¹²⁶) Prof. *Arthur Drews*, *Die Chryztusmythe*, S. 178. 179. Ср. и „*Biblische Zeitschrift*“ VII (1909), 3—4, S. 415.

¹²⁷) Prof. *Arthur Drews*, *Die Christusmythe*, S. VI ff.

¹²⁸) Prof. *Arthur Drews* *ibid.*, S. 175.

¹²⁹) См. *Natursagen: eine Sammlung naturdeutenden Sagen, Märchen, Fabeln und Legenden* herausg. von *Oscar Dähnhardt*, Band II: *Sagen zum Neuen Testament*. Leipzig und Berlin 1909.

Истолкованіе Павловой системы изъ іудейскихъ элементовъ приводитъ къ тому, что становятся сомнительными самыя фактическія основы христіанства, какъ историческаго явленія, ибо важнѣйшіе двигатели расплываются въ мифологическій миражъ. Но если при традиціонномъ взглядѣ генезисъ не давалъ всего, то теперь оказывается безусловная неясность, потому что мы переносимся въ неограниченную область мифологическаго творчества съ неизвѣстными величинами. Очевидно, что на столь неутѣшительномъ результатѣ не можетъ успокоиться серьезная наука, которая напередъ обязана провѣрить самый методъ данной конструкціи ¹³⁰). Онъ покоится на мысли о естественномъ развитіи апостольскихъ воззрѣній изъ іудейства, при чемъ уклоненіе отъ прямой линіи прежняго курса было вызвано случившимся предъ Дамаскомъ кризисомъ. Послѣдній оказывается исходнымъ пунктомъ дальнѣйшаго процесса, разрѣшившагося радикальнымъ преобразованіемъ іудейско-раввинскихъ доктринъ. Посему ученые самыхъ консервативныхъ настроеній полагаютъ, что въ обращеніи заключалась вся теологія Павлова ¹³¹). Тутъ важность этого событія сильно преувеличивается ¹³²), однако нельзя спорить, что съ него начинается и въ немъ имѣетъ опору все христіанское бытіе Апостола. По нѣкоторымъ тео-

¹³⁰) Ср. къ сему (по поводу А. Drews'a), напр., Prof. D. Dr. *Karl Beth*, Hat Jesus gelebt? Eine Kritik der Drews'schen Christusmythe. Berlin 1910. Prof. D. Dr. *Adolf Jülicher*, Hat Jesus gelebt? Marburg 1910. Prof. D. *Heinrich Weinel*, Ist das „liberale“ Jesusbild widerlegt? Eine Antwort auf seine „positiven“ und seine radikalen Gegner mit besonderer Rücksicht auf A. Drews, Die Christusmythe. Tübingen 1910. Prof. Dr. *D. Chwolson*, Ueber die Frage, ob Jesus gelebt hat? Lpzg 1910. Pfarrer *Curt Delbrück*, Hat Jesus Christus gelebt? Ein Vortrag. Berlin 1910. Lic. *K. Dunkmann*, Der historische Jesus, der mythologische Christus und Jesus der Christ: ein kritischer Gang durch die moderne Jesus-Forschung, Lpzg 1910 (S. 50 ff.). Prof. *Hermann von Soden*, Hat Jesus gelebt? Berlin 1910. Prof. *Johannes Weiss*, Jesus von Nazareth Mythos oder Geschichte? Eine Auseinandersetzung mit Kalthoff, Drews, Jensen. Tübingen 1910. Проф. прот. *А. М. Клитинъ*, Нѣмецкое образованное общество и богословская наука, Одесса 1910. Ср. еще общій обзоръ у *H. Windisch*, Der geschichtliche Jesus въ „Theologische Rundschau“ XIII (1910), S. 5. 163—182; 6, S. 199 flg.

¹³¹) Prof. *Paul Feine*, Paulus als Theologe, S. 7 ff. *Eugène de Faye*, Saint Paul: problèmes de la vie chrétienne (Saint-Blaise et Roubaix 1908), p. 25.

¹³²) Lic. Prof. *Alfred Juncker*, Das Christusbild des Paulus (Halle a. S. 1906), S. 12—13. Rev. Principal *J. Estlin Carpenter* въ сборникъ *Jesus or Christ?* P. 239.

рямъ, это былъ лишь болѣзненный пароксизмъ эпилептика,— и весь переворотъ принадлежитъ къ чисто психіатрическимъ казусамъ ¹³³). Эта крайность прежде всего свидѣтельствуешь, что критика не располагаетъ болѣе солидными объективными ресурсами и, естественно, должна мотивировать фактическую аномалію личными ненормальностями. Тутъ самая догадка эта порождается просто предубѣжденностію, а по существу недопустима, такъ какъ для мысли объ эпилептической болѣзненности Павла нѣтъ научно-медицинскихъ основаній ¹³⁴). Одержимый разными страданіями,—онъ обнаруживаетъ напряженную дѣятельность самаго разносторонняго практика, который совмѣшалъ въ себѣ апокалиптическаго прозорливца съ созидательнымъ администраторомъ ¹³⁵). Это была многогранная натура ¹³⁶), и въ ней отмѣченныя паренія созерцателя и теоретика уживались съ выдержанностію неутомимаго строителя, дѣйствовавшаго съ большимъ стратегическимъ искусствомъ ¹³⁷). Во всемъ этомъ нѣтъ ни малѣйшихъ патологическихъ извращеній. Само собою понятно, что визионерно-экстатическія созерцанія могли развиваться только изъ готовыхъ психическихъ запасовъ, при наличности коихъ обращеніе служило лишь симптомомъ завершенія внутренняго кризиса. Центръ тяжести сосредоточивается уже на психологическихъ предвареніяхъ, воспитавшихъ интеллектуально-душевную склонность къ разрыву со старымъ въ пользу нарастающаго новаго возрѣнія. Невозможно отрицать этихъ подготовительныхъ фазисовъ ¹³⁸) уже потому, что христіанская дѣйствительность, столь раздражавшая фанатичнаго фарисея, слишкомъ рѣзко

¹³³) † *Friedrich Nietzsche*, Werke IV, S. 66. 84.

¹³⁴) Медицинскія мнѣнія о семъ см. у Privatdoz. *Arnold Rüegg*, Der Apostel Paulus und sein Zeugnis von Jesus Christus, S. 108—109.

¹³⁵) Prof. *W. M. Ramsay*, Dr. Milligan's Edition of the Epistles to the Thessalonians въ „The Expositor“ 1909, I, p. 13.

¹³⁶) *James M. Campbell*, Paul the Mystic: a Study in Apostolic Experience (London 1907), p. V. 5—6.

¹³⁷) Съ такой, стратегической точки зрѣнія изображаетъ миссіонерское дѣло Павлово *Th. G. Soares*, Paul's Missionary Methods въ „The Biblical World“ XXXIV (1909), p. 326—336.

¹³⁸) О нихъ см., напр., у Dr. phil *Eugen Hühn*, Geschichte Jesu und der ältesten Christenheit bis zur Mitte des 2. Jahrhunderts (Tübingen 1905), S. 99 ff.; Dr. theol. *Emil Moske*, Die Bekehrung des heil. Paulus (Münster i. W. 1907), S. 87; *Louis Planque*, La conversion de l'Apôtre Paul, p. 34—35. 58 suiv.

вляла на Павла и должна была оставлять въ немъ свойственный осадокъ. Но отсюда еще слишкомъ далеко до того, что переломъ совершился натуральнымъ порядкомъ закончившагося внутренняго прозрѣнія. Такая теорія несостоятельна, и роль всѣхъ предвареній должна быть ограничена ¹³⁹⁾ до степени матеріала, получившаго христіанское примѣненіе по особому рѣшающему вмѣшательству, которое рисуется актомъ сверхъестественнымъ ¹⁴⁰⁾ и объективнымъ ¹⁴¹⁾. Цѣлый міръ отдѣляетъ въ Павлѣ христіанское настоящее отъ фарисейскаго прошлаго ¹⁴²⁾, а второе всего менѣе направляло и предрасполагало къ первому ¹⁴³⁾. Въ старомъ вовсе не имѣлось необходимаго содержанія для новаго, и послѣднее нельзя логически вывести посредствомъ внутренней трансформации. Теоріи психологически-діалектическаго генезиса для обращенія во всякомъ случаѣ не достаточны ¹⁴⁴⁾, ибо не объясняютъ появленія христіанскихъ концепцій, рапѣ не существовавшихъ. Но разъ онѣ становятся дальше неотразимою реальностію,—мы обязаны допустить мотивирующій реальный и объективный актъ равнаго достоинства ¹⁴⁵⁾, т. е. истинно чудесный по его необычности ¹⁴⁶⁾. Это не субъективный процессъ ¹⁴⁷⁾ визионернаго видѣнія ¹⁴⁸⁾, а дѣйствительное чудесное событіе ¹⁴⁹⁾. Та-

¹³⁹⁾ См. [и у Mr. Bernard Lucas, какъ раскрывается анонимъ у Rev. George Milligan въ „The Expositor“ 1909, VI, p. 540—541] The Fifth Gospel, being the Pauline Interpretation of the Christ (London 1907), p. 32 sq.

¹⁴⁰⁾ Eugène de Faye, Saint Paul, p. 10.

¹⁴¹⁾ Louis Planque, La conversion de l'Apôtre Paul, p. 69 suiv.

¹⁴²⁾ Prof. Joh. Haussleiter, Paulus, S. 19.

¹⁴³⁾ Eugène de Faye, Saint Paul, p. 9.

¹⁴⁴⁾ Prof. Lic. Dr. George Schnedermann, „Ohne Gesetzes Werk“: eine Anleitung zu selbständigen Verständnis des Neuen Testaments in Vorträgen und Aufsätzen (Lpzg 1907), S. 211—212.

¹⁴⁵⁾ Prof. Joh. Haussleiter, Paulus, S. 40 ff.

¹⁴⁶⁾ Prof. D. F. Barth, Die Bekehrung des Paulus въ „Der Beweis des Glaubens“ XLI, 7 (Juli 1905), S. 213.

¹⁴⁷⁾ Dr. Emil Moske, Die Bekehrung des heil. Paulus, S. 49 ff. Lic. Richard Kraemer, Die Bedeutung der Gottesgemeinschaft für das sittliche Leben nach der Lehre des Paulus, S. 51 ff. 21. Louis Planque, La conversion de l'Apôtre Paul, p. 15 suiv.

¹⁴⁸⁾ Prof. Ad. Deissmann, Evangelium und Urchristentum, S. 123. Theodor Korff, Die Auferstehung Christi und die radicale Theologie: die Feststellung und Deutung der geschichtlichen Tatsachen der Auferstehung des Herrn durch die fortgeschrittene moderne Theologie (Arnold Meyer und H. Holtzmann) in kritischer Beleuchtung (Halle a. S. 1908), S. 188 ff.

¹⁴⁹⁾ James M. Campbell, Paul the Mystic, p. 54 sqq.

кова фактическая принудительность,—и отъ нея можно уклоняться развѣ только подъ защитою гипотезы, будто все христіанское новшество заключалось въ простомъ отрицаніи іудейскихъ доктринъ, гдѣ Апостоль плюсы математически замѣнилъ теперь минусами. И мы имѣемъ попытки изобразить его типомъ антиномиста и аномиста, сформировавшагося путемъ ренегатства ¹⁵⁰). Это есть тенденціозное преувеличеніе. По сравненію съ нимъ не менѣе вѣрно, что «Павелъ никогда не былъ антиіудаистомъ» ¹⁵¹) и въ извѣстномъ смыслѣ всегда оставался іудео-христіаниномъ ¹⁵²). Порукою сему служить и его взглядъ на Ветхій Завѣтъ, который неизмѣнно сближается со своимъ завершеніемъ въ новозавѣтномъ домостроительствѣ. Это было правильно въ принципіальномъ смыслѣ, ибо искупительное дѣло Христова планомѣрно подготовлялось и предвозвѣщалось въ исторіи Израиля ¹⁵³), а фактически отражало общее настроеніе первохристіанства о тѣсномъ отношеніи его къ закону и пророкамъ ¹⁵⁴). При этихъ условіяхъ и Дамасское видѣніе, будучи лишь случайнымъ эпизодомъ внутренней жизни, не сопровождалось бы идейнымъ обогащеніемъ. И намъ заявляютъ, что благовѣстникъ, отшатнувшись отъ фарисейства, только христіанизировалъ свой прежній іудейскій катихизизъ ¹⁵⁵), откуда идутъ его идеи о естественномъ богопознаніи (Рим. I, 18 сл. 28) ¹⁵⁶), вѣрѣ ¹⁵⁷) и жизни ¹⁵⁸) въ духѣ взаимнаго единства (Рим. XII) ¹⁵⁹). Все оригинальное возникло уже потомъ по разнымъ частнымъ причинамъ. Здѣсь обращеніе слишкомъ принижается, претворяясь въ маловажный личный инцидентъ, между тѣмъ фактически было совсѣмъ иначе, если все увѣнчалось принципіальнымъ отверженіемъ

¹⁵⁰) *Friedrich Nonnemann*, *Jesus der Christus: Jesus und Paulus*. Johannes Müller. Frenssen. Friede (Gross—Lichterfelde 1907), S. 9 ff.

¹⁵¹) Prof. D. *Adolf Harnack*, *Die Apostelgeschichte* (Lpzg 1908), S. 9, 1.

¹⁵²) Prof. *Ad. Harnack* *ibid.*, S. 211.

¹⁵³) Prof. D. *Martin Kähler*, *Jesus und das Alte Testament* (Lpzg 1896), S. VII. 12.

¹⁵⁴) Prof. D. *Adolf Deissmann*, *Die Urgeschichte des Christentums im Lichte der Sprachforschung* (Tübingen 1910), S. 10.

¹⁵⁵) Rabbiner Prof. Dr. *G. Klein*, *Der älteste christliche Katechismus und die jüdische Propaganda—Literatur* (Berlin 1909), S. 184.

¹⁵⁶) Prof. *G. Klein* *ibid.*, S. 70 ff.

¹⁵⁷) Prof. *G. Klein* *ibid.*, S. 125.

¹⁵⁸) Prof. *G. Klein* *ibid.*, S. 249.

¹⁵⁹) Prof. *G. Klein* *ibid.*, S. 153 ff.

старого іудейскаго исповѣданія. Павелъ сдѣлался христіаниномъ именно потому, что не могъ болѣе оставаться іудеемъ,— и его обращеніе было моментомъ рожденія независимаго христіанства ¹⁶⁰⁾, которое не стѣсняется іудейскими оковами. Въ силу этого новая религіозная истина будетъ чужда націоналистической замкнутости и сразу является универсально обязательною. Вселенская миссія соотвѣтственно всемірности благодати искупленія оказывается не позднѣйшею и фактически обусловленною, а она была дана въ самомъ воспріятіи откровенія ¹⁶¹⁾, какъ необходимаго и пригоднаго для всѣхъ спасительнаго свѣта ¹⁶²⁾. Но это былъ реальный актъ, который долженъ имѣть дѣйствительную опору въ его первовиновникѣ. Поэтому несомнѣнно, что Христосъ допускалъ ¹⁶³⁾ и санкціонировалъ языческую миссію ¹⁶⁴⁾ и тѣмъ самымъ провозгласилъ христіанство вселенскою религіей ¹⁶⁵⁾, упраздняя особность іудейства столь необъятнымъ универсализмомъ ¹⁶⁶⁾. Всѣ эти идеи непостижимы при гипотезѣ субъективнаго кризиса, — и это безспорно по ея неизбѣжной слабости для выясненія самыхъ павлинистическихъ доктринъ. Въ нихъ самое центральное мѣсто занимаетъ догма всемірнаго искупленія человѣчества мессіанскимъ подвигомъ Господа-Искупителя. Теоретически-фактической предпосылкой служить грѣхъ, который эмпирически былъ натурально всеобщимъ и столь глубокимъ въ человѣче-

¹⁶⁰⁾ См. и † *Eduard von Hartmann*, Das Christentum des neuen Testaments, S. 201. 202.

¹⁶¹⁾ Prof. *Paul Feine*, Theologie des Neuen Testaments, S. 266—267.

¹⁶²⁾ Lic. *Wilhelm Olschewski* даже доказываетъ, яко бы *πρός φωτισμόν* во 2 Кор. IV, 6 выражаетъ, что Богъ озарилъ Апостола „для просвѣщенія“ (евангельскимъ свѣтомъ) не его (какъ уже воспринявшаго), а язычниковъ: *Die Wurzeln der paulinischen Christologie* (Königsberg i. Pr. 1909), S. 35—36.

¹⁶³⁾ См. Rev. Prof. *Joseph B. Mayor*, Did Christ Contemplate the Admission of the Gentiles into the Kingdom of Heaven въ „The Expositor“ 1909, XI, p. 385—399.

¹⁶⁴⁾ Противъ Prof. A. d. Harnack'a см. по этому предмету и Prof. Dr. *Friedrich Spitta*, *Jesus und die Heidenmission* (Giessen 1909), S. 119 ff.

¹⁶⁵⁾ Prof. Dr. *Reinhold Seeberg*, *Lehrbuch der Dogmengeschichte I: Die Anfänge des Dogmes im nachapostolischen und altkatholischen Zeitalter* (Lpzg 1908), S. 76.

¹⁶⁶⁾ Prof. Dr. *Max Meinertz*, *Jesus und die Heidenmission: biblisch—theologische Untersuchung* въ *Neutestamentliche Abhandlungen herausg. von Prof. Dr. A. Bludau*, Heft 1—2 (Münster i. W. 1908), S. 49.

ской природѣ, что абсолютно не поддавался никакимъ чело-вѣческимъ усиліямъ. Для освобожденія необходимо требова-лось постороннее участіе, а по самой задачѣ оно должно быть сверхчеловѣческимъ или божественнымъ всецѣло. Главнѣйшими будутъ два момента—обязательнаго умиловительнаго по-средничества и божественности его совершителя. Въ этомъ пунктѣ обычно сужденіе, что Апостоль воспользовался биб-лейско-іудейскими идеями замѣстительнаго примиренія съ Бо-гомъ, раскрывавшагося доктринально и въ разныхъ обрядахъ, напр., кровавыхъ жертвъ ¹⁶⁷⁾ и т. п. Искупленіе комменти-руется у Павла по іудейскому методу въ смыслѣ зачета вѣ-рующимъ заслугъ Христовыхъ ¹⁶⁸⁾, и вся разница исчерпы-вается тѣмъ, что въ готовый дохристіанскій идеаль Мессіи благовѣстникъ внесъ черты уничтоженія ¹⁶⁹⁾. Между фактомъ и апостольскою доктриной связь будетъ до того отдаленной, что нельзя сказать, будто ученіе Павлово объ искупительной смерти Христовой было во всѣхъ частяхъ необходимымъ слѣдствіемъ проповѣди Самого Спасителя ¹⁷⁰⁾. Все это тенденціозно. Вѣдь еслибы христіанство и іудейство были согласны по существу въ этомъ кардинальномъ вопросѣ, то непостижимъ ихъ фак-тической разрывъ до прямой оппозиціонности. Наличие та-ковой убѣждаетъ, что внѣшнее соприкосновеніе скрываетъ внутреннюю оппозиціонность. Самыя предваренія искомаго искупленія весьма различны у обоихъ. Іудейство въ формѣ раввинизма, водворившаго въ немъ господственно ¹⁷¹⁾, есть религія закона, знающая одни заповѣди и дѣла и допускаю-щая лишь вознагражденіе, а не вѣру ¹⁷²⁾. Въ немъ домини-

¹⁶⁷⁾ См. † Prof. *Ad. Hausrath*, *Jesus und die neutestamentlichen Schriftsteller I*, S. 308.

¹⁶⁸⁾ Prof. *Carl Clemen*, *The Dependence of Early Christianity upon Judaism* въ „*The Expositor*“ 1909, X, p. 304—305.

¹⁶⁹⁾ Prof. *Johannes Weiss*, *Christus: die Anfänge des Dogmas*, S. 34.

¹⁷⁰⁾ † Prof. *Ad. Hausrath*, *Jesus und die neutestamentlichen Schriftsteller I*, S. 309.

¹⁷¹⁾ Lic. th. *Paul Krüger*, *Hellenismus und Judentum im neutestamentlichen Zeitalter* (Lpzg 1908), S. 45.

¹⁷²⁾ *Jehuda Halevi*, *Die Gebote des Judentums*, S. 7. 16. 30. Dr. *Kaufmann Kohler* свидѣтельствуетъ, что Павловой вѣры совсѣмъ не знаетъ іудейство (*Grundriss einer systematischen Theologie des Judentums*, S. 6), которое—скорѣе—страдаетъ иногда нагроможденіемъ заповѣдей (S. 265), хотя все это авторъ старается обратить къ пользѣ и славѣ своего исповѣданія.

руеть заслуженная оплата, когда христіанство проповѣдуетъ воспріятіе по дару свыше. Для всякаго іудейскаго исповѣдника принципиально утверждается возможность собственнаго избавленія отъ грѣховности¹⁷³) по силѣ личной заслуженности. Послѣдняя христіанствомъ отвергается не только для вѣрующихъ, но неприложима и къ самому Искупителю¹⁷⁴), поелику Онъ явился избавителемъ человѣчества вовсе не въ качествѣ праведника, обладающаго преизобильными дѣлами нравственныхъ подвиговъ. Въ іудействѣ каждый можетъ имѣть ихъ достаточно, по крайней мѣрѣ, для себя самого, не говоря о заслугахъ отцовъ или потомковъ¹⁷⁵). Источникомъ сего для всѣхъ бываетъ покаяніе (תשובה), по которому божественное милосердіе покрываетъ всѣ грѣхи и неправды¹⁷⁶). Такое «обращеніе» доступно всѣмъ и непреодолимо по своей спасительности¹⁷⁷). Человѣкъ теперь чистъ предъ Богомъ и не нуждается во внѣшнемъ пособіи. Дальше ему опять обезпечено равное удобство самоличнаго исправленія¹⁷⁸). И причина въ томъ, что іудейско-раввинская догматика не принимаетъ идеи врожденной грѣховности¹⁷⁹) и считаетъ своею особою гордостію, что ею всѣмъ людямъ открывается совершенная возможность автономнаго спасенія¹⁸⁰). Естественно, что это іудейское ученіе исключаетъ самую идею посредничества въ процессѣ человѣческаго оправданія¹⁸¹), для котораго требуется просто бо-

¹⁷³) Dr. Kaufmann Kohler, Grundriss einer systematischen Theologie des Judentums, S. 186.

¹⁷⁴) См. и Prof. D. A. Schlatter, Die Theologie des Neuen Testaments II (Calw & Stuttgart 1909), S. 310—311.

¹⁷⁵) См. Dr. Kaufmann Kohler, Grundriss einer systematischen Theologie des Judentums, S. 228. 301—302. См. и Prof. Ernest Dewitt Burton, Assistant Prof. John Merlin Powis Smith and Associate Prof. Gerald Birney Smith, Biblical Ideas of Atonement, their History and Significance (Chicago 1909), p. 90. 255.

¹⁷⁶) Dr. Kaufmann Kohler, Grundriss einer systematischen Theologie des Judentums, S. 186 ff. 190.

¹⁷⁷) Dr. Kaufmann Kohler *ibid.*, S. 189. 190.

¹⁷⁸) Такъ Dr. Kaufmann Kohler (*ibid.*, S. 186. 302), который принятіе христіанствомъ идеи собственно искупленія считаетъ (S. 185) за отпаденіе въ язычество

¹⁷⁹) Dr. Kaufmann Kohler *ibid.*, S. 162. 168. 169. 170. 179. 185.

¹⁸⁰) Dr. Kaufmann Kohler *ibid.*, S. 189.

¹⁸¹) Dr. Kaufmann Kohler *ibid.*, S. 187. Раввины Dr. Hermann Adler (Anglo-Jewish Memories, London 1909) и Hermann Gollanz (Sermons and Adresses, London 1910) единогласно утверждаютъ, что „according to the

жественное снисхожденіе къ раскаянію и не допускается какое-либо посредство ¹⁸²). Конечно, среди неустойчивыхъ іудейскихъ доктринъ ¹⁸³) сохранились нѣкоторыя отголоски такого ученія ¹⁸⁴), но они подавляются съ антихристіанскою тенденціозностію ¹⁸⁵) и консервативными ортодоксалами, и либеральными реформаторами, и промежуточными группами въ іудействѣ ¹⁸⁶). И лозунгомъ его нынѣ превозглашается категорическая формула, что совсѣмъ не требуется никакого посредника ¹⁸⁷), ибо для человѣка нѣтъ искупленія кромѣ покаянія ¹⁸⁸), а при немъ всѣмъ бываетъ доступною надлежащая святость ¹⁸⁹). Тутъ всякое внѣшнее чрезвычайное вспомошествованіе будетъ беспочвенно вслѣдствіе фактической ненадобности. Неудивительно, если мессіанское участіе для этихъ цѣлей религіозно-моральнаго искупленія почитается въ іудействѣ ненужнымъ. Идея личнаго Мессіи не причисляется къ основнымъ іудейскимъ догматамъ и иногда устраняется ¹⁹⁰). Уже давно

modern Jewish doctrine“ „for the modern Jew there is no atonement“: см. „The Expository Times“ XX, 11 (August 1909), p. 481; XXI, 7 (April 1910), p. 315.

¹⁸²) Dr. *Kaufmann Kohler*, Grundriss einer systematischen Theologie des Judentums, S. 192. 193.

¹⁸³) Rev. *Morris Joseph*, Judaism as Creed and Life (London 1910), p. 33: „the Jewish Creed has always been in a fluid condition“.

¹⁸⁴) Rev. *W. O. E. Oesterley*, The Jewish Doctrine of Mediation (London 1910), p. 95 sqq. и въ „Church and Synagogue“ XI, 3 (July, 1909), p. 120 sqq.

¹⁸⁵) Rev. *W. O. E. Oesterley*, The Jewish Doctrine of Mediation, p. 10 и въ „Church and Synagogue“ XI, 3 (July, 1909), p. 120. Dr. *Kaufmann Kohler* свидѣтельствуетъ (Grundriss einer systematischen Theologie des Judentums, S. 193. 195), яко бы это сдѣлано было противъ Апостола Павла.

¹⁸⁶) Rev. *W. O. E. Oesterley*, The Jewish Doctrine of Mediation, p. 153. 159. 167—171. 175 sqq. и въ „Church and Synagogue“ XII, 1 (January, 1910), p. 23. 29. 37—41; 46 sqq.; XII, 2 (April, 1910), p. 68 sqq.

¹⁸⁷) Dr. *Kaufmann Kohler*, Grundriss einer systematischen Theologie des Judentums, S. 337.

¹⁸⁸) См. и у Very Rev. *John L. Darby*, Is there no Atonement? въ „The Expository Times“ XXI, 5 (February 1910), p. 224—225.

¹⁸⁹) *S. Schechter*, Studies in Judaism, second Series (London 1908), p. 151 sqq.

¹⁹⁰) Dr. *Kaufmann Kohler*, Grundriss einer systematischen Theologie des Judentums, S. 290. 291. Rev. *Morris Joseph*, Judaism as Creed and Life, p. 128.

высказывалось, что Мессія пришелъ въ лицѣ Езекии¹⁹¹⁾, о чемъ говорилъ Гиллель II подѣ влияніемъ разочарованія¹⁹²⁾ въ мессіанскихъ надеждахъ въ антихристіанскомъ смыслѣ¹⁹³⁾. Фарисейство проникалось догматическимъ убѣжденіемъ, что для него Мессія, какъ собственно искупитель, безусловно лишень¹⁹⁴⁾. Понятно, что этотъ образъ не имѣетъ абсолютной важности въ іудейскомъ сознаніи и иногда помрачается чуть не до исчезновенія. Въ апокалиптически-апокрифическихъ іудейскихъ памятникахъ онъ крайне неустойчивъ въ очертаніяхъ¹⁹⁵⁾ и частію совсѣмъ отсутствуетъ, какъ не ясенъ и въ неканоническихъ ветхозавѣтныхъ книгахъ¹⁹⁶⁾. Если встрѣчаются указанія на небесную превыспренность Мессіи, то наряду съ этимъ преобладаетъ типъ временнаго характера¹⁹⁷⁾; оба эти теченія не сливаются въ цѣлостную индивидуальность¹⁹⁸⁾, и предсуществованіе ничуть не означаетъ реальности бытія¹⁹⁹⁾. Трансцендентность Мессіи представляется весьма спорною для апокрифовъ²⁰⁰⁾, и—наоборотъ—рѣзко выступаютъ въ немъ чисто человѣческія свойства, при которыхъ умиловительное посредничество не находитъ себѣ опоры²⁰¹⁾. Мессіанское дѣло лишается религіозно-искупительной исключительности. Раввины

¹⁹¹⁾ Rabbiner Dr. J. Bergmann, Jüdische Apologetik im neutestamentlichen Zeitalter, S. 57. Dr. Kaufmann Kohler, Grundriss einer systematischen Theologie des Judentums, S. 288. Morris Joseph, Judaism as Creed and Life, p. 128—129.

¹⁹²⁾ Privatdoz. G. Hölscher, Geschichte der Juden in Palästina seit dem Jahre 70 nach Chr.: eine Skizze (Lpzg 1909), S. 21.

¹⁹³⁾ Le P. M.—J. Lagrange, Le messianisme chez les Juifs (150 av. J.—C. à 200 ap. J.—C.), Paris 1909, p. 217.

¹⁹⁴⁾ M. Friedländer, Synagoge und Kirche in ihren Anfängen, S. 14.

¹⁹⁵⁾ † Проф. О. Пфлейдереръ: I. Отъ іудейства къ христіанству. II. Образъ Христа древне-христіанской вѣры въ религіозно-историческомъ освѣщеніи; переводъ Г. Θ. Львовича (Спб. 1910), стр. 28.

¹⁹⁶⁾ Rev. W. O. E. Oesterley, The Jewish Doctrine of Mediation, p. 64—65 и въ „Church and Synagogue“ X, 4 (October, 1908), p. 96—97; см. I Макк. см. въ диссертациі г. В. Родникова, Первая книга Маккавеевъ: исагогическое изслѣдованіе (Кіевъ 1907), стр. 15—16.

¹⁹⁷⁾ M.—J. Lagrange, Le messianisme chez les Juifs, p. 96.

¹⁹⁸⁾ M.—J. Lagrange *ibid.*, p. 94 о книгѣ Еноха.

¹⁹⁹⁾ M.—J. Lagrange *ibid.*, p. 94. 219.

²⁰⁰⁾ M.—J. Lagrange *ibid.*, p. 100. 106 и 107 о Сивиллахъ, 4 (3) Езд. и о книгѣ Еноха.

²⁰¹⁾ Rev. W. O. E. Oesterley, The Jewish Doctrine of Mediation, p. 90 sqq. и въ „Church and Synagogue“ X, 4 (October, 1908), p. 112 sqq.

даже мало трактуютъ о Мессіи, никогда не усвояя ему чисто духовной миссіи ²⁰²), и апокалиптика еще болѣе усилила этотъ временный идеаль ²⁰³). Мессія вовсе не божественный ²⁰⁴), а только особый человекъ ²⁰⁵), но смертный ²⁰⁶), и его роль почти совсѣмъ не религіозная, такъ что мечтанія въ духѣ прор. Даниила являются случайностію и не имѣютъ принципиальной основы ²⁰⁷). Ближайшая задача въ томъ, чтобы собрать и возстановить разбѣяннаго Израиля ²⁰⁸), съ которымъ связываются всѣ упованія будущаго мірообновленія ²⁰⁹), и все возрожденіе язычниковъ заключается въ обращеніи къ этому единственному «спасителю народовъ» ²¹⁰). Мессіанское измѣненіе будетъ отличаться лишь градаально, и потому царство Божіе не рисуется въ апокалиптикѣ такою радикальною трансформациею по сравненію съ предшествующимъ ²¹¹). Коренной разницы не допускается ²¹²), и самая идея Павлова объ устраненіи ветхаго завѣта новымъ почитается еретическою ²¹³). Предполагается болѣе переворотъ политически-національный ²¹⁴), при которомъ вождь по необходимости терпитъ за всѣхъ мучительныя невзгоды. Такими и представляются въ іудействѣ мессіанскія страданія, предворяющія самое торжество ²¹⁵), — и о спеціально искупительномъ достоинствѣ ихъ вовсе не упоминается въ іудейскихъ памятникахъ изъ времени около хри-

²⁰²) Privatdoz. *Gustav Hoennicke*, Das Judenchristentum im ersten und zweiten Jahrhundert (Berlin 1908), S. 55.

²⁰³) *M.—J. Lagrange*, Le messianisme chez les Juifs, p. 53.

²⁰⁴) *C. G. Montefiore*, The Synoptic Gospels II. p. 1046. *Morris Joseph*, Judaism as Creed and Life, p. 2127.

²⁰⁵) *M.—J. Lagrange*, Le messianisme chez les Juifs, p. 220 suiv.

²⁰⁶) *Dr. Kaufmann Kohler*, Grundriss einer systematischen Theologie des Judentums, S. 289.

²⁰⁷) *M.—J. Lagrange*, Le messianisme chez les Juifs, p. 132.

²⁰⁸) *M.—J. Lagrange* ibid., p. 114 объ Апокалипсисѣ Авраама.

²⁰⁹) Privatdoz. *Gustav Hoennicke*, Das Judenchristentum im ersten und zweiten Jahrhundert, S. 70.

²¹⁰) *Dr. Kaufmann Kohler*, Grundriss einer systematischen Theologie des Judentums, S. 154 („zwischen Gott und der Menschheit steht Israel als das Gottesvolk“), 251, 255.

²¹¹) *M.—J. Lagrange*, Le messianisme chez les Juifs, p. 121.

²¹²) *Dr. Kaufmann Kohler*, Grundriss einer systematischen Theologie des Judentums, S. 288.

²¹³) *Dr. Kaufmann Kohler* ibid., S. 39.

²¹⁴) *Dr. Kaufmann Kohler* ibid., S. 252.

²¹⁵) *M.—J. Lagrange*, Le messianisme chez les Juifs, p. 186 suiv. 239.

стіанской эпохи ²¹⁶), гдѣ идея проповѣдника-мученика въ Мессіи прямо пренебрегалась ²¹⁷) по сравненію съ образомъ избавителя, какъ царя ²¹⁸). Мессіанское избавленіе оказывается для апокалиптиковъ строго національнымъ ²¹⁹), но ничуть не универсальнымъ ²²⁰). Религіозность не разрывна отъ національныхъ прераготовивъ ²²¹), которыя всегда утверждаются и ограждаются іудействомъ ²²²), а въ немъ всякое благо исходить отъ закона ²²³) и условливается привязанностію къ нему ²²⁴). Отсюда въ іудейскихъ мессіанскихъ ожиданіяхъ господствуетъ націоналистическій партикуляризмъ ²²⁵), фактически бывший болѣе сильнымъ, чѣмъ мы знаемъ теперь по разнымъ извѣстіямъ ²²⁶). Спасеніе принадлежитъ только правобѣрнымъ евреямъ и для всѣхъ связывается съ торжествомъ іудейства, имѣющаго покорить міръ и окончательно утвердить царство Божіе ²²⁷). Даже судьба десяти колѣнъ счита-

²¹⁶) Le Chanoine *Augustin Lémann*, Histoire complète de l'idée messianique chez le peuple d'Israël (ses développements—son alteration—son rejeunissement), Lyon--Paris 1909, p. 230. 233. 235. 245.

²¹⁷) *M.—J. Lagrange*, Le messianisme chez les Juifs, p. 259. *C. G. Montefiore*, The Synoptic Gospels II, p. 602: „the suffering servant is the exception“ въ іудейскихъ представленіяхъ о Мессіи.

²¹⁸) *C. G. Montefiore*, The Synoptic Gospels I, p. XCVII; II, p. 602.

²¹⁹) *A. Causse*, L'évolution de l'espérance messianique dans le christianisme primitif (Paris 1908), p. 30—31.

²²⁰) См. и *Hans Lietzmann*, Der Weltheiland (Berlin 1909), S. 30.

²²¹) У *Dr. Kaufmann Kohler*'а констатируется, что Stammesgemeinschaft служитъ основой для Glaubensgemeinschaft въ іудействѣ (Grundriss einer systematischen Theologie des Judentums, S. 7), гдѣ Religion и Volkstum образуютъ неразрывное единство (S. 8).

²²²) Privatdoz. *Gustav Hoennicke*, Das Judenchristentum im ersten und zweiten Jahrhundert, S. 76.

²²³) *M.—J. Lagrange*, Le messianisme chez les Juifs, p. 114 для 4 (3) книги Ездры.

²²⁴) *M.—J. Lagrange* ibid., p. 134.

²²⁵) И *Dr. Kaufmann Kohler* удостоверяетъ, яко бы въ іудействѣ провозглашается любовь безъ Fremdenhass и Feindseligkeit (Grundriss einer systematischen Theologie des Judentums, S. 295), но она вовсе не универсальна (S. 303).

²²⁶) Privatdoz. *Gustav Hoennicke*, Das Judenchristentum im ersten und zweiten Jahrhundert, S. 77.

²²⁷) *S. Schechter* свидѣтельствуетъ, что „Judaism means to convert the world, not to convert itself“ (Some Aspects of Rabbinic Theology, New York 1909, p. 77) и что царство Божіе станетъ вполне дѣйственнымъ въ міръ лишь вмѣстѣ съ окончательнымъ триумфомъ Израиля (p. 114).

лась спорною, хотя были голоса въ пользу ихъ ²²⁸). Язычникъ сначала долженъ былъ напередъ сдѣлаться іудеемъ, чтобы разсчитывать на сопричастіе къ завѣтнымъ сокровищамъ ²²⁹). а настроеніе апокалиптически-апокрифическое было совсѣмъ враждебно къ язычеству, внушая ненависть къ нему ²³⁰). О прозелитахъ всегда были споры ²³¹), и въ Палестинѣ упорно видѣли въ нихъ людей второго разряда ²³²), которыхъ потомъ преслѣдовали уже за переходъ многихъ изъ нихъ въ христіанство ²³³). Наиболѣе яркіе выразители раввинистическихъ началъ, въ родѣ Акибы, были и самыми рѣзкими партикуляристами ²³⁴).

Намъ достаточно констатировать основные сотериологическіе пункты іудейства, чтобы его противоположность павлинизму для всѣхъ была неотразимой. Іудейство отрицаетъ всѣ павлинистическія предпосылки, и для него Мессія былъ воинственнымъ героемъ, какимъ онъ не могъ быть у эллинскаго благовѣстника ²³⁵) не менѣе, чѣмъ у Христа Спасителя ²³⁶). Раввинизмъ отвергаетъ павлинистическое искупленіе, которое будетъ антифарисейскимъ по содержанію, ибо покоится на мысли о *non posse non ressure* для эмпирическаго чловѣка ²³⁷). Наоборотъ, іудейство считаетъ безгрѣшность доступною собственнымъ усиліямъ людей ²³⁸) и потому избавленіе вообще признаетъ автономнымъ, при чемъ вся Павлова сотериологическая система оказывается ненужной и

²²⁸) М.—J. Lagrange, *Le messianisme chez les Juifs*, p. 198.

²²⁹) Privatdoz. *Gustav Hoennicke*, *Das Judenchristentum im ersten und zweiten Jahrhundert*, S. 54.

²³⁰) М.—J. Lagrange, *Le messianisme chez les Juifs*, p. 146.

²³¹) М.—J. Lagrange *ibid.*, p. 270—271. *Israël Lévi*, *Le prosélytisme juif* въ „*Revue des études juives*“ t. LI (1906), p. 1 suiv.

²³²) Privatdoz. *Gustav Hoennicke*, *Das Judenchristentum im ersten und zweiten Jahrhundert*, S. 30, 1. 53.

²³³) Dr. *Kaufmann Kohler* разъясняетъ, яко бы эти строгости сужденій и мѣръ приняты были въ іудействѣ противъ прозелитовъ по причинѣ іудейскаго ихъ ренегатства въ пользу христіанства (*Grundriss einer systematischen Theologie des Judentums*, S. 311).

²³⁴) Privatdoz. *Gustav Hoennicke*, *Das Judenchristentum im ersten und zweiten Jahrhundert*, S. 55.

²³⁵) См. у Privatdoz. *Hans Windisch*, *Der messianische Krieg und das Urchristentum* (Tübingen 1909), S. 66—70.

²³⁶) Privatdoz. *Hans Windisch* *ibid.*, S. 78. 84. 87. 95.

²³⁷) Prof. *Paul Feine*, *Theologie des Neuen Testaments*, S. 388.

²³⁸) Prof. *Paul Feine* *ibid.*, S. 277.

недопустимой. При такомъ принципиальномъ различіи будетъ чистою фикціей, яко бы христіанство — наряду съ исламомъ—является лишь частію исторіи іудейства²³⁹), изъ котораго оно непосредственно возникло²⁴⁰). И если для нѣмкихъ средневѣковыхъ раввиновъ христіане были «прозелитами братья»²⁴¹), то—въ нѣломъ—христіанская религія провозглашается отпадениемъ въ язычество за тринитарность²⁴²) при исповѣданіи Бога духомъ съ сонно-свѣтовымъ тѣломъ²⁴³), а павлинизмъ рисуется прямо отличнымъ отъ фарисейскихъ учений²⁴⁴). После этого нѣтъ надобности много говорить о частныхъ сближеніяхъ, напр., касательно возобладавшей въ Церкви теоріи юридическаго вмѣненія, гдѣ возвышенное Христомъ прощенье было замѣнено у Павла оправданіемъ по зачпсленію чужихъ искупительныхъ заслугъ²⁴⁵), почему *δικαιοσύνη* имѣеть у него «форензическій» или судебно-оправдательный смыслъ²⁴⁶). Однако тутъ не существуетъ предметной разницы, коль скоро страданія Христовы были именно въ пользу людей²⁴⁷), и спасеніе усвояется имъ единственно по благодати Божіей, но не въ силу обвязывающей праведности²⁴⁸). Равно нѣтъ аналогіи христіанскаго возрожденія съ прозелитскимъ крещеніемъ^{248a}), откуда выводятъ павлинистическую докт-

²³⁹) Dr. Kaufmann Kohler, Grundriss einer systematischen Theologie des Judentums, S. 242, 271, 303 ff.

²⁴⁰) Dr. Kaufmann Kohler *ibid.*, S. 317.

²⁴¹) Dr. Kaufmann Kohler *ibid.*, S. 40.

²⁴²) Dr. Kaufmann Kohler *ibid.*, S. 44, 65.

²⁴³) Dr. Kaufmann Kohler *ibid.*, S. 73.

²⁴⁴) См. Н. А. Перевѣрковичъ, Научныя бесѣды II: Исторія Христа въ свѣтъ еврейской науки въ журналъ „Восходъ“ 1905 г., кн. XI—XII, стр. 202.

²⁴⁵) Такъ Prof. Eugène Ménégos, Pardon et Justice: Le „Pardon gratuit“ selon Jésus—Christ et la „Justice imputée“ selon saint Paul въ „Revue chrétienne“ IV, 2 (1-er Juillet 1907), p. 1 suiv. 6, 8.

²⁴⁶) Lic. Richard Kraemer, Die Bedeutung der Gottesgemeinschaft für das sittliche Leben nach der Lehre des Paulus, S. 71.

²⁴⁷) См. у Pierre Farel, Jésus et Paul: Réponse à M. professeur Ménégos въ „Revue chrétienne“ IV, 2 (1-er Septembre 1907), p. 187 suiv; IV, 2 (1-er Octobre 1907), p. 270 suiv.

²⁴⁸) Prof. Eugène Ménégos въ „Revue chrétienne“ IV, 2 (1-er Juillet 1907), p. 9 suiv.

^{248a}) См. о немъ и у Dr. Wilhelm Brandt, Die jüdischen Baptismen, oder das religiöse Waschen und Baden im Judentum mit Einschluss des Judenchristentums (Giessen 1910; Beihefte zur Zeitschrift für alttestamentliche Wissenschaft XVIII), S. 57 ff.

рину ²⁴⁹), ибо іудейство не принимаетъ никакихъ таинствъ ²⁵⁰), а они несомнѣны въ Павловыхъ посланіяхъ ²⁵¹). Отмѣчаютъ еще у Апостола іудейскія вліянія въ монашески-аскетическихъ тенденціяхъ ²⁵²), между тѣмъ наличность ихъ сомнительна для него вообще ²⁵³) и въ частныхъ пунктахъ ²⁵⁴) не менѣе, чѣмъ для раввинизма ²⁵⁵);—вся истина будетъ въ томъ, что св. Павелъ держался библейскаго взгляда на «плоть» ²⁵⁶) безъ дуалистическихъ прираженій ²⁵⁷), условливающихъ разумѣмый аскетизмъ. Если въ связи съ этимъ подчеркиваютъ у него отголоски іудейскаго пессимизма ²⁵⁸), то наличность послѣдняго отвергается въ пользу господства въ іудействѣ оптимизма ²⁵⁹), который не менѣе безспоренъ у благовѣстника при

²⁴⁹) Dr. Kaufmann Kohler, Grundriss einer systematischen Theologie des Judentums, S. 307—308.

²⁵⁰) Dr. Kaufmann Kohler ibid, S. 326.

²⁵¹) Для евхаристіи см. C. G. Montefiore, The Synoptic Gospels I, p. 330. Разумѣется, для религіозно-историческаго рационализма и это таинство и крещеніе являются просто магическими актами (Anton Nystrom, Christentum und freies Denken, S. 178 ff.), но противъ сего см. и Prof. D. C. F. Georg Heinrici, Paulus als Seelsorger въ Biblische Zeit—und Streifragen zur Aufklärung der Gebildeten herausg. von Prof. D. Friedrich Kropatscheck VI, 1 (Gr. Lichterfelde—Berlin 1910), S. 25; съ другой стороны Prof. Oscar Holtzmann старается придать евхаристіи лишь духовно-символическое значеніе (Der Hebräerbrief und das Abendmahl въ „Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft“ X [1910], 3, S. 251—260).

²⁵²) Prof. Carl Clemen въ „The Expositor“ 1909, X, p. 306. Prof. Ed. Schwartz, Charakterköpfe aus der antiken Literatur II, S. 125.

²⁵³) Prof. Paul Heine, Theologie des Neuen Testaments, S. 510.

²⁵⁴) Такъ, Martin Rade раскрываетъ, что въ учевіи Апостола Павла о бракѣ нѣтъ призывовъ дуалистическаго аскетизма: Die Stellung des Christentums zum Geschlechtsleben въ Religionsgeschichtliche Volksbücher herausg. von D. theol. Fr. Michael Schiele V, 7—8 (Tübingen 1910), S. 14 ff.

²⁵⁵) Dr. Kaufmann Kohler, Grundriss einer systematischen Theologie des Judentums, S. 237. 239. 274.

²⁵⁶) † Prof. Paul Chapuis, La psychologie et les principes de la morale paulinienne въ „Revue de théologie et de philosophie“ 1909, No. 3 (Mai—Juin), p. 232.

²⁵⁷) Lic. Richard Kraemer, Die Bedeutung der Gottesgemeinschaft für das sittliche Leben nach der Lehre des Paulus, S. 71.

²⁵⁸) Prof. Rudolf Knopf, Paulus въ серіи Wissenschaft und Bildung herausg. von Privatdoz. Dr. Paul Herrge, Nr. 48 (Lpzg 1909), S. 93.

²⁵⁹) Dr. Kaufmann Kohler, Grundriss einer systematischen Theologie des Judentums, S. 100. 112. 321. C. G. Montefiore, The Synoptic Gospels I, p. LXXIV.

пессимистической оцѣнкѣ грѣховной дѣйствительности ²⁶⁰). Указываютъ также, что св. Павелъ, унаслѣдовавшій іудейскую эсхатологію ²⁶¹), сначала проникнуть былъ «парусійными» чаяніями іудейскаго свойства, разъ торжество вѣрующихъ мотивировалось здѣсь внѣшнимъ актовъ божественнаго утвержденія славнымъ Мессіей своего царства; потомъ смертельныя опасности, ежедневно угрожавшія жизни, заставили Апостола принять идею духовнаго воцаренія со Христомъ ²⁶²). Соотвѣтственно этому усматривается диссонансъ между оправданіемъ всѣхъ по благодати и судомъ по дѣламъ ²⁶³), гдѣ во второмъ случаѣ просто сохраняется іудейскій пережитокъ ²⁶⁴). Но эллинскій миссіонеръ питалъ непоколебимую вѣру въ то, что христіанство должно достигнуть адекватной реализаціи вовнѣ, и потому неизмѣнно принималъ необходимость особаго божественнаго вмѣшательства, время котораго всегда оставалось для него неизвѣстнымъ, хотя ожиданія могли имѣть разныя формы и степени напряженія ²⁶⁵). Было твердымъ лишь догматическое положеніе, что Господь—по самому христіанскому бытію нашему—близокъ къ намъ и обязательно проявится въ опредѣленный моментъ, а это убѣжденіе имѣетъ христіанское происхожденіе и благодатный характеръ. Что до суда, то имъ ограждается принципъ нравственной отвѣтственности, которая не можетъ быть специально іудейскою или противорѣчить христіанскимъ первоосновамъ строго моральной природы ^{265a}).

Если нельзя было натурально вывести изъ іудейскихъ настроеній обращеніе Павлово, то не менѣе неіудейскими ока-

²⁶⁰) Lic. *Richard Kraemer*, Die Bedeutung der Gottesgemeinschaft für das sittliche Leben nach der Lehre des Paulus, S. 102—103.

²⁶¹) Prof. *Rudolf Knopf*, Paulus, S. 114 ff.

²⁶²) Oberlehrer *Wilhelm Johne*, Die Principien der paulinischen Lehre und das Endgericht въ Jahresbericht der Königlichen Friedrichschule zu Gumbinnen über das Schuljahr 1908/9 (Gumbinnen 1909), S. 10. 19.

²⁶³) *Wilhelm Johne* *ibid.*, S. 15.

²⁶⁴) *Wilhelm Johne* *ibid.*, S. 18. 19. 20.

²⁶⁵) Ср. и † Prof. *F. Godet*, Introduction au Nouveau Testament. Introduction particulière I: Les épîtres de saint Paul (Neuchâtel 1893), p. 685. Посему и *John Cowper Granbery* констатируетъ (Outline of New Testament Christology, p. 50), что въ „парусійныхъ“ частяхъ Апостола Павла не было принципиальныхъ измѣненій.

^{265a}) Ср. къ сему *E. D. Burton*, *J. M. P. Smith* and *G. B. Smith*, Biblical Ideas of Atonement, p. 163—164.

зываются и его плоды въ апостольскихъ христіанскихъ воззрѣніяхъ. Взаимное согласіе служить лучшею порукой истины, которая хорошо иллюстрируется и отношеніями іудейства къ христіанству при его утвержденіи. Вліяніе перваго на второе даже въ самую начальную эпоху было слабое ²⁶⁶⁾ при явной враждебности съ раннихъ временъ и въ самыхъ различныхъ сторонахъ. Синагога сразу обнаружила неблагосклонность къ христіанской общинѣ ²⁶⁷⁾ и вскорѣ выступила съ активной агитаціей противъ христіанъ ²⁶⁸⁾, причисливъ ихъ къ еретичествующимъ «минимамъ» ²⁶⁹⁾, потомъ заклеививъ молитвенными проклятіями въ самомъ богослуженіи ²⁷⁰⁾ и наконецъ вызвавъ Нероновское гоненіе ²⁷¹⁾. Развивается антихри-

²⁶⁶⁾ Prof. *Carl Clemen* въ „The Expositor“ 1909, X, p. 293.

²⁶⁷⁾ Prof. *D. A. Schlatter*, *Geschichte Israels von Alexander dem Grossen bis Hadrian* (Calw & Stuttgart 1906), S. 296 ff.

²⁶⁸⁾ Ср. у проф. *В. Н. Мышцына*, *Устройство христіанской церкви въ первые два вѣка* (Сергіевъ Посадъ 1909), стрн. 13. 109.

²⁶⁹⁾ † Prof. *Dr. Carl Siegfried*, *Festrede gehalten in der Universitätskirche zu Jena zu akademischer Preisertheilung am 15. Juni 1895* (*Geschichtliche Betrachtung des Ursprungs und der Entwicklung des Gegensatzes zwischen Judentum und Christentum*), Jena 1895, S. 6. Privatdoz. *Gustav Hoennicke*, *Das Judenchristentum im ersten und zweiten Jahrhundert*, S. 381 ff. 386. *M.—J. Lagrange*, *Le messianisme chez les Juifs*, p. 292. Prof. *Jules Lebreton*, *Les origines du dogme de la Trinité* (Paris 1910), p. 136. Prof. *A. Schlatter*, *Geschichte Israels von Alexander dem Grossen bis Hadrian*, S. 296. Rabbiner *J. Bergmann*, *Jüdische Apologetik im neutestamentlichen Zeitalter*, S. 7. 28. Dr. *Kaufmann Kohler*, *Grundriss einer systematischen Theologie des Judentums*, S. 314. Prof. *D. Dr. Hermann L. Strack*, *Jesus, die Häretiker und die Christen nach den ältesten jüdischen Angaben: Texte, Uebersetzungen und Erläuterungen* (Schriften des Institutum Judaicum in Berlin No. 37), Lpzg 1910, S. 47* ff.

²⁷⁰⁾ Rabbiner *Dr. J. Bergmann*, *Jüdische Apologetik im neutestamentlichen Zeitalter*, S. 8. 28. Конечно, разумѣмая молитва *Birkath ha—minim* была дохристіанскою по своему происхожденію и первоначальному составу (см. и Rabbiner *Dr. Ludwig A. Rosenthal*, *Ueber den Zusammenhang der Mischna. Ein Beitrag zu ihrer Entstehungsgeschichte. Erster Teil: Die Sadduzäerkämpfe und die Mischnasammlungen vor dem Auftreten Hillel's*. Strassburg 1909. S. 80—81), но послѣ ей дано было антихристіанское примѣненіе (Prof. *Dr. Hermann L. Strack*: *Einleitung in den Talmud*, Lpzg 1908, S. 87; *Jesus, die Häretiker und die Christen*, S. 64* ff. 66*—65*).

²⁷¹⁾ Такъ Privatdoz. *Gustav Hoennicke*, *Das Judenchristentum im ersten und zweiten Jahrhundert*, S. 173. Эту мысль высказывалъ еще христіанскій поэтъ *Коммодіанъ* въ *Carmen apologeticum*, vers. 847—860; см. *Cor-*

стианская пропаганда ²⁷²), гдѣ Иисусъ рисуется (по Екклез. VII, 15) праведникомъ, погибающимъ въ своей праведности ²⁷³), и осуждается специальными изреченіями ²⁷⁴), какихъ много у раввиновъ о Евангеліяхъ ²⁷⁵). По антагонизму къ христианству іудейство предпочло LXX-ти грубый переводъ Акилы ²⁷⁶), принадлежавшій школѣ р. Елизера и р. Игошуа бен-Ханина ²⁷⁷), для книги пр. Давида совсѣмъ вытѣснило ихъ Θεοδοціоновскою версіей ²⁷⁸) и въ нѣкоторыхъ подробностяхъ старалось навязать тенденціозныя корректуры ²⁷⁹). Самый богослужебно-синагогальный укладъ въ частности преобразуется въ оппозицію христианству, въ подрывъ коего направленъ подборъ пророческихъ чтеній ²⁸⁰), какъ и оно полемически приспособляется къ сему даже въ формулировкѣ тринитарныхъ концепцій ²⁸¹). Въ особенности на Павла какъ будто

pus scriptorum ecclesiasticorum latinorum ed. Academiae litterarum Caesareae Vindobonensis, vol. XV: Commodiani Carmina ex recensione Bernardo Dombart (Vindobonae 1887), p. 170.

²⁷²) Rabbiner Prof. *G. Klein*, Der älteste christliche Katechismus und die jüdische Propaganda—Literatur, S. 107 ff. 253.

²⁷³) Rabbiner Prof. *G. Klein* ibid., S. 113.

²⁷⁴) *M.—J. Lagrange*, Le messianisme chez les Juifs, p. 226 касательно изреченія р. Аббагу, о которомъ см. кн. I, стрн. 276, ¹⁹². 864, ⁵²⁸.

²⁷⁵) Rabbiner Dr. *J. Bergmann*, Jüdische Apologetik im neutestamentlichen Zeitalter. S. 36, ².

²⁷⁶) См. у Privatdoz. *G. Hölcher*, Die Geschichte der Juden in Palästina seit dem Jahre 70 nach Chr., S. 13.

²⁷⁷) Dr. *Kaufmann Kohler*. Grundriss einer systematischen Theologie des Judentums, S. 214.

²⁷⁸) Rev. Canon *E. C. Selwyn*, The Carefulness of Luke the Prophet въ „The Expositor“ 1909, VI, p. 558.

²⁷⁹) Въ вариацияхъ въ которыхъ, особыхъ отъ LXX-ти, списковъ Prof. *Ad. Deissmann* видитъ прямую и сознательную полемику противъ Апостола Павла, когда тамъ читается, напр., въ Быт. XXVI, 3. 4 *σφορά* вмѣсто *στέρα* въ виду специального примѣненія послѣдняго термина въ Гал. III, 16 (Licht vom Osten, S. 122, ² = 23, ⁵).

²⁸⁰) См. у *Ludwig Valentinianer*, Ursprung und Bedeutung der Propheten—Lectionen (Lpzg 1909; Sonderabdruck aus Band LXIII der „Zeitschrift der deutschen Morgenländischen Gesellschaft“ 1909), S. 8 (110). 17 (119). 22 (124). 26 (128). 30 (132). 35—36 (137—138). 44 (146). 51 (153). 52 (154). 53 (155). 54 (156). 56 (158). 57 (159). 58 (160). 61 (163). 62 (164).

²⁸¹) Prof. Dr. *Adolf Harnack*, Entstehung und Entwicklung der Kirchenfassung und des Kirchenrechts in den zwei ersten Jahrhunderten nebst einer Kritik der Abhandlung R. Sohm's: „Wesen und Ursprung des Katholizismus“

быль у іудеевъ систематическій походъ ²⁸²),—и неудивительно, что Апостолъ преимущественно апеллировалъ лишь къ прозелитамъ ²⁸³), а число іудейскихъ обращеній было небольшое ²⁸⁴).

Все это наглядно свидѣлствуетъ, что іудейство само по себѣ не могло дать христіанства, хотя бы и приравнивать послѣднее къ новоіудаизму ²⁸⁵). Тутъ необходимъ исключительный актъ дѣйствительнаго переворота, въ которомъ индивидуальная оригинальность предполагаетъ бытіе равныхъ по силѣ историческихъ личностей. Посему въ корнѣ своемъ ошибочны попытки мифологическаго истолкованія христіанской религіи, когда жизнь Иисуса и христологическія созерцанія эллинскаго благовѣстника связываютъ съ сагалными вавилонскими сказаніями о Гильгамешѣ-Кисизутрѣ ²⁸⁶). Этимъ утверждается, что тамъ мифическія фантазіи получаютъ достоинство подлинныхъ событій, а на это всего менѣе былъ способенъ историческій Павелъ, извѣстный намъ по сохранившимся памятникамъ. Отсюда неизбѣжно, что ихъ занодозриваютъ и въ результатѣ отвергаютъ подлинность всѣхъ Павловыхъ посланій ²⁸⁷), обращая всю Павлову систему въ тенденціозный искусственный продуктъ послѣапостольскаго вѣка ²⁸⁸). Здѣсь обнаруживается

und Untersuchungen über „Evangelium“, „Wort Gottes“ und das trinitarische Bekenntnis (Lpzg 1910), S. 191 ff.

²⁸²) Privatdoz. *Gustav Hoenicke*, Das Judenchristentum im ersten und zweiten Jahrhundert, S. 243.

²⁸³) Privatdoz. *Gustav Hoenicke* ibid., S. 84.

²⁸⁴) Privatdoz. *Gustav Hoenicke* ibid., S. 175. 366; но см. противъ сего нѣкоторыя ограниченія у *George Holley Gilbert* въ „The American Journal of Theology“ XVI, 1 (January, 1910), p. 121—122.

²⁸⁵) См. и Pfarrer *Paul Pfüger*, Die Entstehung des Christentums, S. 25.

²⁸⁶) Prof. *P. Jensen*: Moses, Jesus, Paulus; drei Varianten des Babylonischen Gottesmenschen Gilgamesch: eine Anklage wider die Theologie, ein Appel auch an die Laica (Frankfu. am Main 1909), S. 38 ff. 51 ff. 63; Hat der Jesus der Evangelien wirklich gelebt? Eine Antwort an Prof. Dr. Jülicher (ibid. 1910), S. 20 ff. Сходно по существу Prof. *Heinrich Zimmern*, Zum Streit um die „Christusmythe“: das babylonische Material in seinen Hauptpunkten dargestellt (Berlin 1910); этотъ авторъ отличается лишь деталями и для изъясненія божественности Христа, особенно развитой у Апостола Павла, привлекаетъ раннѣйше божественные образы—персидскаго Митры, вавилонскаго Мардука или Там(м)уза.

²⁸⁷) Prof. *P. Jensen*, Moses, Jesus, Paulus, S. 62.

²⁸⁸) См. у Prof. Dr. *C. F. Georg Heinrici* въ „Theologische Literaturzeitung“ 1894, Nr. 8, Sp. 207.

не научная обязательность, но лишь теоретическая предзанятость, для которой неудобны павлинистическія данныя по ихъ несоотвѣтствію гипотезамъ о миѳическомъ образованіи христіанства. И вотъ,—поскольку Павелъ рѣшительно противорѣчить подобнымъ попыткамъ,—его и устраняють совершенно, дабы имѣть полную свободу для излюбленныхъ построеній²⁸⁹). Они ведутся въ эволюціонистическомъ духѣ²⁹⁰), когда первенствующее христіанство является усвоеніемъ готовыхъ пріобрѣтеній дохристіанской культуры²⁹¹) и у Апостола языковъ представляется безусловно естественнымъ результатомъ культурно-историческихъ отношеній²⁹²). Личности Христа и Павла необходимо устраняются,—и предъ нами будетъ соціально-натуралистическій процессъ сложенія христіанства, какъ соціалистической религіи²⁹³), въ качествѣ коммунистически-пролетарской общины²⁹⁴), гдѣ всякій основатель бываетъ лишь случайнымъ и мимолетнымъ явленіемъ²⁹⁵). Первохристіанство, выросши изъ соціально-экономическаго убожества, отражаетъ революціонную озлобленность недовольства, при чемъ именно Апостолъ языковъ является особенно ожесточеннымъ носителемъ чувства мести²⁹⁶). Ничего аналогичнаго мы не усматриваемъ въ дѣйствительности²⁹⁷), и первохристіанство вовсе не

²⁸⁹) См. у *Friedrich Nonnemann*, *Jesus der Christ*, S. 3 ff.

²⁹⁰) Такъ свидѣтельствуетъ † проф. *О. Пфлейдереръ*, *Отъ іудейства къ христіанству*, стрн. 118.

²⁹¹) Prof. Dr. *Wilhelm Soltan*, *Ursprüngliches Christentum in seiner Bedeutung für die Gegenwart* (Lpzg 1902), S. 83 ff.

²⁹²) См. у Prof. D. *Carl. Nösgen*, *Der angebliche orientalische Einschlag der Theologie des Apostels Paulus* въ „*Neue Kirchliche Zeitschrift*“ XX (1909), 3, S. 233.

²⁹³) См. и *Anton Nyström*, *Christentum und freies Denken*, S. 50, хотя въ подтвержденіе авторъ приводитъ (S. 110 ff.) лишь исконную благотворительность христіанства.

²⁹⁴) *Карлъ Каутскій*, *Античный міръ. іудейство и христіанство*, стрн. 335 сл. Ср. о семъ и у Oberpfarrer *Johannes Naumann*, *Die verschiedenen Auffassungen Jesu in der evangelischen Kirche* (Halle a. S. 1909), 5. 14.

²⁹⁵) Образецъ изображенія жизни Христа со стороны соціаль-демократическаго теолога см. и у *M. Maurenbrecher*, *Von Nazareth nach Golgatha: eine Untersuchungen über die weltgeschichtlichen Zusammenhänge des Urchristentums*, Schöneberg—Berlin 1909.

²⁹⁶) † *Friedrich Nietzsche*, *Werke* VIII, S. 279. 304.

²⁹⁷) См. и у Prof. *Ad. Deissmann*, *Das Urchristentum und die unteren Schichten*, S. 19.

было пролетарскимъ ²⁹⁸), если въ немъ общеніе имуществъ было добровольнымъ, какъ бы въ единой семьѣ ^{298a}), и служило однимъ изъ обнаруженій внутренняго преображенія, которое было религіозно-моральнымъ по источнику и по природѣ ²⁹⁹ *).

Профессоръ Н. Глубоковскій.

²⁹⁸) См. Prof. Ad. Harnack, Entstehung und Entwicklung der Kirchengeschichte und des Kirchenrechts in den zwei ersten Jahrhunderten, S. 100.

^{298a}) См. и P. Dr. Ephrem Baumgartner, Ord. Min. Cap., Eucharistie und Agape im Urchristentum: eine literarisch-historische Untersuchung (Buch- und Kunstdruckerei Union Solothurn 1909), S. 334.

²⁹⁹) См. подробнѣе и у P. Dr. Ephrem Baumgartner, Der Kommunismus im Urchristentum: eine literarisch-historische Untersuchung въ „Zeitschrift für katholische Theologie“ XXXIII (1909), 4, S. 625—645. Проф. Вл. А. Никольскій, Коммунизмъ во свѣтъ христіанства въ „Страпникъ“ 1907 г., № 12, стр. 675 сл. и отдѣльно, Спб. 1908, стр. 37 сл. Еписк. Алексій (Дородвицынъ), Христіанство и коммунизмъ въ „Православномъ Собесѣдникъ“ 1909 г., № 12, стр. 669 сл.

*) Окончаніе слѣдуетъ.

Хвала ученому мудрецу въ книгѣ Іисуса сына Сирахова.

СТАВЯ мудрость выше всего на свѣтѣ, премудрый сынъ Сираховъ превозноситъ и тѣхъ лицъ, которыя посвящаютъ себя ученымъ занятіямъ, и требуетъ для нихъ особыхъ жизненныхъ условій, — главнымъ образомъ досуга, — чтобы они могли свободно, не заботясь о ежедневномъ пропитаніи, предаваться своимъ высокимъ занятіямъ. Это свое положеніе бенъ-Сира доказываетъ примѣрами людей, добывающихъ хлѣбъ физическимъ трудомъ. Вотъ земледѣвецъ, думающій о своей пашнѣ, граверь, кронотливо работающій надъ тонкимъ изображеніемъ на камнѣ, вотъ мѣдникъ и горшечникъ, обремененные своею тяжелою работою. Всѣ они могутъ быть прекрасными художниками, «мудрецами» въ своемъ дѣлѣ; но выше этого дѣла не идутъ ихъ мысли и заботы, имъ некогда заниматься высшею мудростію, наукою о Творцѣ и тваряхъ, о жизни міра и людей. «Только тотъ, кто отдаетъ душу свою и размышляетъ о законѣ Всевышняго, — тотъ изслѣдуетъ мудрость всѣхъ древнихъ и изучаетъ пророчества» (39, 1), только онъ можетъ самъ достигнуть мудрости и получить отъ Господа даръ научать ей другихъ; за это и наследуетъ онъ вѣчную славу.

Въ этомъ отдѣлѣ ярко выразилось высокое уваженіе древняго міра къ занятію ученыхъ мудрецовъ, посвящавшихъ свое время изученію закона Божія, какъ источника мудрости, наблюденію надъ жизнью природы и человѣка, какъ высокихъ твореній Божіихъ, въ которыхъ проявилась Его мудрость, и обученію другихъ людей тому, что знаютъ сами. Къ такимъ

ученымъ относились съ великимъ уваженіемъ, предоставляли имъ возможность не только жить безъ заботъ о хлѣбѣ насущномъ, но и совершенствовать свои познанія путешествіемъ по чужимъ странамъ (39, 5): уже въ тѣ отдаленныя времена польза науки стояла вышѣ всякихъ сомнѣній.

Дѣло ученаго мудреца выше житейскихъ занятій (Сир. 38, 24—39, 14).

24. Мудрость ученаго *достигается* въ благопріятное время досуга,
и кто имѣетъ мало занятій, тотъ можетъ сдѣлаться мудрымъ.
25. Какъ можетъ сдѣлаться мудрымъ тотъ, кто правитъ плугомъ
и хвалится палкой погонщика,
кто погоняетъ воловъ и съ пѣсней правитъ *ими*,
и *ведетъ* свой разговоръ съ быками?
26. Онъ думаетъ о томъ, какъ заборонить борозды,
и забота его о наполненіи стоила.
27. Также и каждый ремесленникъ и художникъ,
не имѣющій покоя ни днемъ, ни ночью,
вырѣзывающій изображенія на печатяхъ,
и стараніе его—о тонкой отдѣлкѣ фигуръ.
28. Онъ думаетъ о томъ, какъ сдѣлать сходнымъ рисунокъ,
и забота его—объ окончаніи работы.
29. Также и мѣдникъ, сидящій у наковальни
и размышляющій надъ тяжелымъ издѣліемъ:
пламя огня расплавляетъ тѣло его,
и отъ жара печи онъ раскаляется;
30. къ стуку молота онъ склоняетъ ухо свое,
и на образецъ сосуда *направляетъ* глаза свои.
31. Онъ думаетъ о томъ, какъ бы окончить работу,
и забота его—объ окончательной отдѣлкѣ.
32. Также и горшечникъ, сидящій надъ своей работой
и вертящій колесо ногами своими;
33. онъ постоянно въ заботѣ о дѣлѣ своемъ,
и вся работа его исчислена;
34. руками своими онъ даетъ форму глины,
а ногами разминаетъ ея жесткость.

35. Онъ думаетъ о томъ, какъ бы обмуровать сосудъ,
и забота его—объ очищеніи печи.

* *
* *

36. Всѣ они искусно работаютъ руками своими,
и каждый бываетъ мудръ въ дѣлѣ своемъ.
37. Безъ нихъ не проживешь въ городѣ,
и гдѣ бы они ни жили, они не голодаютъ.
Однако на совѣтѣ народномъ ихъ не спрашиваютъ,
и на собраніи они не выступаютъ;
38. на судейскомъ сѣдалищѣ они не сидятъ
и не размышляютъ о законахъ и правѣ;
они не произносятъ наставленія и суда
и не разумѣютъ притчей мудрецовъ.
39. Но они искусны въ *своихъ* житейскихъ занятіяхъ,
и забота ихъ—объ успѣхѣ *своего* ремесла.

* *
* *

- Глава 39, 1. Только тотъ, кто отдаетъ душу свою
и размышляетъ о законѣ Всевышняго,—
тотъ изслѣдуетъ мудрость всѣхъ древнихъ
и изучаетъ пророчества;
2. онъ внимателенъ къ рѣчамъ мужей именитыхъ
и вникаетъ въ *тонкіе* обороты притчей;
3. онъ изслѣдуетъ тайный смыслъ изреченій
и привыкаетъ къ загадкамъ притчей;
4. онъ служить среди вельможъ
и является передъ правителями;
5. онъ путешествуетъ по землѣ чужихъ народовъ,
испытываетъ доброе и злое среди людей.
6. Онъ думаетъ о томъ, чтобы взыскать Создателя своего
и молится передъ Всевышнимъ;
онъ открываетъ уста свои для молитвы
и молится о грѣхахъ своихъ.
7. Если благоволитъ Господь Великій,
онъ наполнится духомъ разума;
8. онъ самъ прольетъ, какъ дождь, слова мудрости
и въ молитвѣ исповѣдается предъ Господомъ;
9. онъ самъ подастъ вѣрный совѣтъ и свѣдѣніе,
и будетъ размышлять о тайнахъ Его;

10. онъ самъ преподастъ разумное ученіе,
и будетъ хвалиться закономъ завѣта Господня.
11. Разумъ его многіе восхвалять,
и онъ во вѣкъ не будетъ забыть;
12. память о немъ не прекратится,
и имя его будетъ жить въ роды родовъ;
13. о мудрости его расскажутъ народы,
и о славѣ его возвѣститъ собраніе;
14. пока онъ будетъ жить, онъ приобрѣтетъ имя больше,
чѣмъ тысячи,
а когда скончается, оно останется по немъ.

* * *

Такъ какъ мудрость достигается человѣкомъ главнымъ образомъ чрезъ изученіе закона Божія (ср. 15, 1, 24, 25—29), то естественно, что занятіе книжника, изучающаго законъ, выше всѣхъ житейскихъ занятій (38, 24—39); въ одушевленныхъ притчахъ бенъ-Сира воспѣваетъ высоту призванія ученаго мудреца и описываетъ славу, какая воздается ему всѣми людьми (39, 1—14). Отсюда видно, какимъ почетомъ и уваженіемъ пользовались ученые книжники во времена Іисуса сына Сирахова и какъ высоко уже тогда ставилось изученіе Св. Писанія; отсюда можно видѣть и то, что свящ. книги тогда уже составляли одинъ опредѣленный канонъ, пользовавшійся высокимъ авторитетомъ и строго отграниченный отъ остальныхъ человѣческихъ писаній.

24. Въ началѣ отдѣла бенъ-Сира ставитъ его главную мысль: только при благопріятномъ досугѣ можно приобрѣсть мудрость; такъ какъ она, какъ сказано раньше, достигается тщательнымъ изученіемъ закона. Сл.: „Премудрость книжника въ благовременіи (Остр.: въ время) празднества, и умаляясь дѣяніемъ своимъ упремудрится“. Въ Евр. первое полустишіе читается: „мудрость книжника умножаетъ мудрость“, что явно неправильно, хотя и въ Сир. переведено: „умножаетъ ему мудрость“; но Гр. чтеніе: „во благовременіи празднества“, т. е. досуга, вполне соотвѣтствуетъ и второму полустишію, гдѣ также говорится о досугѣ, необходимомъ для ученаго, и потому должно быть признано первоначальнымъ. Подъ „книжникомъ“, *sôpher*, здѣсь разумѣтся, какъ видно изъ дальнѣйшаго, человѣкъ, посвятившій себя изученію закона Божія и вообще Божественнаго откровенія, не

только записаннаго въ свѣщ. книгахъ, но проявившагося и въ премудромъ твореніи Божіемъ,—міръ и человѣкъ (ср. 39, 3, 31, 9—11). Впослѣдствіи, ко времени пришествія Христа Спасителя, книжники потеряли свое древнее значеніе; они сохранили высокое положеніе въ обществѣ, но утратили высоту нравственную и превратились въ узкихъ спеціалистовъ, изучавшихъ букву закона и не видѣвшихъ духа его. Но во времена сына Сирахова это были ученые мудрецы. продолжатели дѣла древнихъ пророковъ,—учители народа. „Умалаяйся дѣяніемъ“ значитъ—имѣющей мало занятій, Сир. свободно: „не занятый пустыми вещами“. Сл. „своимъ“, Гр. *αὐτοῦ*, соотвѣтствуетъ Евр. *גוֹ* „онъ, тотъ“: можетъ быть, первоначально въ Гр. читалось *οὐτος*—„сей упремудрится“. Послѣднее слово точно передаетъ Евр. *יִתְחַכְּמֵם* „сдѣлается мудрымъ“, здѣсь, по смыслу: „можетъ сдѣлаться мудрымъ“, такъ какъ не всякій, имѣющей досугъ, способенъ достигнуть мудрости. Въ талмудѣ выражена подобная же мысль: „имѣй мало занятій, но занимайся закономъ и будь ревностенъ къ заповѣдямъ, и относись ко всѣмъ людямъ со смиреніемъ духа“¹⁾.

25—26. Далѣе бень-Сира перечисляетъ различныя житейскія занятія, чтобы показать, какъ они приковываютъ къ себѣ все вниманіе человѣка и не позволяютъ ему заниматься изученіемъ закона для достиженія мудрости. Сл.: „Чимъ умудрится (Остр.: что ся умудритъ) держай орало и хваляйся остномъ, гоняй волю, и обращайся (Остр.: и възвращаяся) въ дѣлѣхъ ихъ, и повѣсть его въ сынѣхъ юнчихъ? Сердце свое дастъ возрыти бразды (Остр.: въспроврещи бразду), и бдѣніе его въ насыщеніяхъ (Остр.: на насыщеніе) юницъ“. Сл. и Гр. „орало“, т. е. плугъ или соха, въ Евр. выражено словомъ *малмад*, употребляющимся въ Библии только однажды, въ Суд. 3, 31: „и изби (Самгаръ) иноплеменниковъ—раломъ воловымъ (*бэ-малмад габбакар*)“, при чемъ тамъ разумѣютъ обычно „воловій рожонъ“ (Рус.), заостренную палку, которою погонщикъ бьетъ воловъ. Но здѣсь едва ли уместно это значеніе: во второмъ полустіиіи также говорится объ этой палкѣ, здѣсь же слѣдуетъ ожидать упоминанія о главномъ орудіи земледѣльца,—о плугѣ, какъ въ Гр. и Сир. („сошникъ“): правящій плугомъ; *малмад* означаетъ, можетъ

¹⁾ См. *Cowley a. Neubauer*, The orig. Hebrew of Eccli., p. XXVI.

быть, рукоятку плуга. Сл. „остномъ“ передаетъ Гр. ἐν δόρατι χέντρου „древкомъ рожна“, въ Евр. первое слово читается также *баханит* „копьемъ“, второе же—*לרוע* „дрожащій“ или *לרוע* „возбуждающій“ (отъ *עור* „возбуждаться“): нѣкоторыя буквы читаются неясно: можно принять послѣднее чтеніе: „копьемъ возбуждающаго“, т. е. палкой погонщика. Въ первомъ полустишии слѣдующей притчи (ст. 25cd) и говорится о томъ, „кто гоняетъ воловъ и съ пѣсней правитъ ими“, Евр. *יַשְׁבֹּעַב בַּשִּׁיר*, какъ читается на полѣ, въ текстѣ же надъ словомъ *יַשְׁבֹּעַב* написано *לסאדדד* „чтобы боронить“ (изъ 26 стиха), а вмѣсто *בַּשִּׁיר* читается *בַּשִּׁיחַ* „быками“, какъ и въ Сир. Въ Гр. читается совершенно иначе: „и обращайся (тотъ же Евр. глаголъ *שׁוּב*) въ дѣлѣхъ ихъ“. Евр. чтеніе слѣдуетъ предпочесть въ виду параллельнаго полустишия, гдѣ говорится о разговорѣ съ быками: пахарь распѣваетъ пѣсни и понукаетъ воловъ словами и крикомъ. „И повѣсть его“, т. е. разговоръ, Евр. *שֵׁנִי יִשְׁתַּיֵּב* (ср. 37, 18), „въ сынѣхъ юнчихъ“, т. е. о сынахъ быковъ, о быкахъ; но въ Евр. и Сир.: „съ сынами быковъ“,—онъ ведетъ разговоръ съ быками, когда на нихъ пашетъ. Двѣ притчи 25 стиха составляютъ вопросъ: какъ можетъ достигнуть мудрости такой пахарь? Отвѣтъ подразумѣвается отрицательный, и въ 26 стихѣ прямо говорится, что его мысли сосредоточены совсѣмъ на другомъ. Подобнымъ же образомъ построены и дальнѣйшіе примѣры житейскихъ занятій: сначала описаніе занятій (ст. 27, 29—30, 32—34), потомъ указаніе, куда направлены заботы каждаго, причемъ повторяются слова: „сердце свое вдасть“, „и бдѣніе его“ (ст. 28, 31, 35). Въ Евр. полустишия 26 стиха ошибочно поставлены въ обратномъ порядкѣ. „Сердце свое дастъ“ значитъ: обращаетъ вниманіе, думаетъ; Сир.: „его сердце думаетъ“. Сл. „возрыти бразды“ передаетъ Гр. ἐκδοῦναι ἀλάχας, въ Евр. ясно читается глаголъ *לסאדדד* „боронить“, а отъ слѣдующаго слова сохранились только отдѣльныя буквы; одни читаютъ его: *битламит* „по бороздамъ“ (Петерсъ), другіе: *гиллотъ зерна* „полосы посѣва“ (Смендъ), на основаніи Сир.: „на полосахъ посѣва своего“; смыслъ остается тотъ же, но лучше читать, вмѣстѣ съ Гр.: „заборонить борозды“, остающіяся послѣ плуга. „Бдѣніе его“ соотвѣтствуетъ Евр. слову *שֵׁנִי* „бездонница, забота его“, отъ *שׁוּב* „бодрствовать“, — производное это употребляется только здѣсь. „На насыщеніяхъ юницъ“, точнѣе съ Гр. „о кормахъ для телицъ“,

свободно передаетъ Евр. *лжаллѣт марбек* „о наполненіи стойла“, т. е. о заготовленіи достаточнаго количества корма для рабочаго скота, или же—о приобрѣтеніи для своихъ стойлъ ббльшаго количества скота. Лат. 25 ст. начинается: „какою мудростью исполнится“, слова: „древко рожна“ раздѣляетъ: „и кто хвалится копьемъ? Рожномъ гоняетъ воловъ“ и т. д.; слова: „возрыти бразды“ Лат. передаетъ: „на поворачиваніе бороздъ“.

27—28. Не можетъ сдѣлаться мудрымъ и ремесленникъ или художникъ, занятый вырѣзываніемъ изображеній на камняхъ, изготовленіемъ печатей или геммъ; такіе рѣзные камни были въ древности въ большемъ употребленіи, и этимъ художественнымъ ремесломъ занимались, вѣроятно, многіе соотечественники сына Сирахова; рѣзные камни были, напр., на нарамникахъ первосвященника и на наперникѣ судномъ (Исх. 28, 9—14, 17—21). Сл. „Тако всякъ древодѣля и архитектонъ (Остр.: и художникъ), иже ноши яко дни провождаетъ, дѣлая изваянія (Остр.: дѣлаючи истуканія) печатей, и прилѣжаніе его измѣнити различіе: Сердце свое дастъ уподобити живописаніе, и бдѣніе его еже совершити (Остр.: есть скончати) дѣло“. Гр. *τέχτων καὶ ἀρχιτέκτων*, „художникъ и зодчій“, передаетъ Евр. *хореш* „высѣкающій, обрабатывающій“, вообще „ремесленникъ“, и *хѣшед* „обдумывающій, художникъ“: изъ дальнѣйшаго видно, что здѣсь разумѣется именно граверь, рѣзчикъ по камню или металлу; несомнѣнно, въ обоихъ этихъ стихахъ рѣчь идетъ объ одномъ родѣ занятій, какъ и въ другихъ сосѣднихъ примѣрахъ. „Тако“—разумѣется: такъ же, какъ и земледѣлецъ, не можетъ сдѣлаться мудрымъ; въ Евр. ошибочно: „такъ работаетъ“ или „работающій“,—Сир. подтверждаетъ Гр. чтеніе: „такъ всякъ“. Сл. „ноши (точнѣе: „ночью“) яко дни провождаетъ“ передаетъ обычное Гр. чтеніе, въ Гр. гл. (248, Срл.) и Лат. поставлено: „день“, въ нѣкоторыхъ Гр. спискахъ (В, 55, 307, 308): „днемъ“. И въ Евр. на полѣ стоитъ: *йингаг* „занимается“, въ текстѣ слово испорчено, но, вѣроятно, стояло *йазйаг* „обезпокоенъ, не имѣетъ покоя“, отъ *зѣаг* „быть взволнованнымъ“: „который не имѣетъ покоя“ или „не имѣющій покоя ни днемъ, ни ночью“, такъ и въ Сир., гдѣ эта притча передается свободно: „такъ и всѣ ремесленники не имѣютъ покоя совершенно, и ночью и днемъ они думаютъ о томъ“. Этими словами (ст. 27ab) кончается Евр., слѣдующій листъ начинается съ 39, 20. Сл. „дѣ-

лая“, т. е. дѣлающей, свободно передаетъ Гр. множ. число: „вырѣзывающіе“, правильнѣе и здѣсь поставить един. число, въ которомъ стоятъ остальные глаголы; въ Сир. вездѣ множ. число. Гр.: „вырѣзывающей рѣзбы печатей“, т. е. вырѣзывающей изображенія на печатяхъ, Сир.: „(они думаютъ) о дѣлѣ вырѣзыванія и печатей и жемчуговъ“. Сл. „и прилежаніе“ передаетъ Гр. ἐπιμονή „постоянство, упорство“, т. е. стараніе, какъ и въ Сир.: „и размысленія ихъ“; въ нѣкоторыхъ Гр. спискахъ (В, 254, 308) читается ὑπομονή „стойкость, терпѣніе“. Сл. „измѣнити различіе“, Гр. ἀλλοιωσαι ποικιλίαν „разнообразить пестроту“ или „рисунокъ“, т. е. сдѣлать его болѣе красивымъ и тонкимъ, свободно: „о тонкой отдѣлкѣ фигуръ“ (Рус.: „чтобъ оразнообразить форму“, Р. 59: фигуру). Сир. неточно: и размысленія ихъ „потребны для дѣла искусства ихъ“. Въ 28 стихѣ „уподобити живописаніе“ значить: „сдѣлать сходнымъ рисунокъ“,—мастера имѣли передъ глазами образцы, которымъ подражали. Лат. 27cd переводить: „кто вырѣзаетъ рѣзныя печати, и усидчивость его разнообразить рисунокъ“, а 28b: „и бдѣніе его (или: бдѣніемъ своимъ) совершить дѣло“.

29—31. Третій примѣръ—мѣдникъ, выковывающей изъ металла статуи, сосуды и проч.; онъ также весь поглощенъ своею тяжелою работою и не имѣетъ возможности изучать законъ. Сл.: „Также и ковачь сѣдя близъ наковальни, и соглядаяй дѣло желѣза: куреніе огня удручить тѣло его, и теплою печи утрудится; Глазь (Остр.: гласомъ) млата обновить (Остр.: приклонить) ухо его, и прямо подобію сосуда очи его; Сердце свое вдасть на скончаніе дѣлъ, и бдѣніе его украсити до конца“. Сл. „ковачь“ правильно передаетъ Гр. χαλκός, но здѣсь лучше удержать первоначальное значеніе этого слова: „мѣдникъ“, т. е. мастеръ разныхъ художественныхъ произведеній изъ металла, преимущественно изъ мѣди (ср. ст. 30b). Сир. опускаетъ упоминаніе о мѣдникѣ: (потребны) „сидѣть у печи“,—вмѣсто „наковальни“ Сир. ставитъ „печи“; но о печи говорится далѣе (ст. 29d), здѣсь же называется главнѣйшая принадлежность мастерства—наковальня. „Соглядаяй дѣло желѣза“ передаетъ чтеніе большинства Гр. списковъ; въ Гр. В вмѣсто ἔργον (въ разныхъ падежахъ) поставлено ἀργῶν „необработаннымъ“ желѣзомъ. Въ Сир. читается: „тяжелые инструменты“. Такъ какъ рѣчь о желѣзѣ здѣсь едва ли умѣстна, то слѣдуетъ читать: „размы-

пляющей надъ тяжелымъ издѣліемъ“. Сл. „курение“ передаетъ Гр. ἀτμός „дыханіе“, здѣсь—„пламя огня“; „удручить“ (Рус. „изнуряетъ“) соотвѣтствуетъ, повидимому, обычному Гр. чтенію: τήξει, буквально: „расплавить“, что здѣсь вполне возможно, какъ образное выраженіе о тѣлѣ, подверженномъ постоянному дѣйствию жара плавильной печи; въ нѣкоторыхъ Гр. спискахъ (В, 23, 253, 308) читается: πήξει „сколотить, сдѣлаетъ твердымъ“; Сир.: „заставляетъ разрываться“, Лат.: „жжетъ“. Сл. „теплотою печи утрудится“ свободно передаетъ Гр. „въ жарѣ печи будетъ сражаться“, какъ и въ Лат.: глаголь διαμαχῆσεται, повидимому, соотвѣтствуетъ Евр. слову *imitxareg*, отъ *chará* „горѣть, гнѣваться“,—Гр. взять второе значеніе, въ арамейскомъ языкѣ—„спорить“, въ текстѣ же глаголь употребленъ въ буквальномъ значеніи: „разгорается, раскаляется“. Въ 30 стихѣ „обновить“, Гр. *καίει*, совершенно не подходитъ по смыслу. Вторичные переводы, кромѣ Лат. и Сл., стараются исправить это чтеніе; Сир.-екз.: „исчерпываетъ“ (*chevē*), Арм.: „возбуждаетъ“ (*khvei*), Эо.: „терзаетъ“ (*kháiei*). Предполагали (Фрицше), что въ Евр. стоялъ глаголь שָׁרַר „оглушаетъ“, переводчикъ же прочелъ неправильно שָׁרַר „обновить“. Но въ Сир. читается: „къ обдумыванію склоняетъ онъ руку свою“, при чемъ вмѣсто כַּיָּד „руку свою“ правильнѣе читать כַּאָּזַן „ухо свое“; отсюда слѣдуетъ заключить, что Гр. ΚΑΙΝΙΕΙ получило изъ ΚΛΙΝΕΙ „склоняетъ“ ¹⁾, что вполне соотвѣтствуетъ и параллельному полустижію: „къ стуку (буквально: къ голосу) молота онъ склоняетъ ухо свое и къ образцу сосуда очи свои“, разумѣется: склоняетъ или направляетъ, такъ и въ Сир.: „направлены очи его“. Сл. „украсити до конца“ въ 31 стихѣ правильно передаетъ мысль Гр., хотя буквально тамъ читается: „украсить при окончаніи“; но вѣроятно, здѣсь разумѣется именно окончательная отдѣлка металлическаго предмета, напр., его полировка. Лат.: „и бдѣніе его украситъ въ совершеніе“.

32—35. Четвертый примѣръ житейскихъ занятій, препятствующихъ достиженію мудрости,—работа горшечника. Сл.: „Также и скуделникъ сѣдя на дѣлѣ своемъ, и вертя ногама свояма (въ Остр. „своима“ нѣтъ) коло, Иже въ печали лежитъ выну на дѣлѣ (Остр.: въ дѣлѣ) своемъ. исчисляемо

¹⁾ А. *Edersheim* in *Wace's* *Apostolus*, II p. 187.

(Остр.: и въ числѣ) все дѣланіе его: Мышцею своею вообразить брение, и предъ ногама преклонить крѣпость его (Остр.: свою); Сердце свое вдасть скончати сосудъ, и бдѣніе его очистити (Остр.: истребити) печь“. Сир. 32 стихъ переводитъ: „также и горшечникъ, сидящій у колеса и ступнями своими вертящій сосудъ“,—Гр. вѣрнѣе, такъ какъ горшечникъ вертитъ ногами именно колесо, на которомъ стоитъ обдѣлываемый сосудъ. Сл. „въ печали лежитъ на дѣлѣ“ неточно передаетъ Гр.: „въ заботѣ лежитъ (т. е. находится) о дѣлѣ своемъ“; „исчисляемо (55, 155, Лат.: „въ числѣ“, 307: „въ числахъ“) все дѣланіе его“—значитъ, что горшечникъ обязанъ изготовить опредѣленное количество посуды, чтобы заработать на свое пропитаніе, и онъ постоянно озабоченъ тѣмъ, какъ бы выработать это количество. Сир. неправильно: „и глаза его—на сосуды всей работы его“. Сл. „вообразить брение“ значитъ „даетъ форму глинѣ“, Сир.: „и руки его разминаютъ глину“; отсюда видно, что и слово „руки“ стояло во множ. числѣ, какъ и „ноги“. Вторая половина 34 стиха въ Сл. передана буквально съ Гр., при чемъ „его“ относится къ слову „брение“: предъ его ногами склонится, уступитъ жесткость глины, она станетъ мягкою, свободнѣе: „ногами разминаетъ ея жесткость“. Сир. иначе: „и прежде чѣмъ онъ умретъ, онъ сдѣлается согнувшимся и сгорбленнымъ“; въ Гр. болѣе соотвѣтствуютъ другъ другу обѣ части стиха. Сл. „сосудъ“ въ 35 стихѣ передаетъ Гр. *χρῖστα* „обмазываніе“, что соотвѣтствуетъ Евр. слову *מישח*; разумѣется обмазываніе готоваго сосуда передъ его обжиганіемъ, его муравленіе, свободно можно перевести: „какъ бы обмуравить сосудъ“. Сир. и Эе. вмѣсто „обмазываніе“ читаютъ „дѣло его“. Сл. и Гр. „очистити печь“, Сир. неправильно: „устроить печь“; имѣется въ виду тщательное очищеніе печи, въ которой обжигаются глиняные сосуды,—съ тою цѣлію, чтобы въ ней не осталось ничего такого, отъ чего обжигаемые сосуды могутъ лопнуть или повредиться,—и тогда пропадетъ вся работа горшечника. Лат.: „и бдѣніе его очиститъ печь“.

36. Общій выводъ изъ всѣхъ приведенныхъ примѣровъ: всѣ такіе ремесленники и художники могутъ „искусно работать руками своими, и каждый бываетъ мудръ въ дѣлѣ своемъ“, можетъ дойти до совершенства въ своемъ ремеслѣ, но они не могутъ достигнуть истинной мудрости, для которой необходимо изученіе закона и обширный жизненный

опытъ (ст. 37—38). Сл.: „Все сіи на руки своя (Остр.: рукама своима) надѣются, и кійждо въ дѣлѣ своемъ умудряется (Остр.: премудряется)“. Въ Сир. первое полустигіе читается: „все они—ради успѣха ихъ“ или „искусства ихъ“; отсюда можно заключить, что Гр. ἐνεπίστευον „вѣрили, довѣрили“ передаетъ Евр. глаголь *'аман* „быть надежнымъ, вѣрнымъ“, но въ подлинникѣ здѣсь стоялъ, вѣроятно, созвучный съ этимъ глаголь *'аман* съ значеніемъ „искусно работать“, откуда *'олман* „художникъ“ въ П. П. 7, 1: „чины бедру твоею подобни усерязимъ, дѣлу рукъ художника“ (Евр. 7, 2 *маъасег ѡдѣ 'олман*). Получается фраза: „искусно работаютъ руками своими“, вполне параллельная второму полустигію, гдѣ „умудряется“ значитъ: „бываетъ мудръ“, достигаетъ высокаго искусства въ своемъ дѣлѣ, Лат.: „въ искусствѣ своемъ“.

37—38. Житейскія занятія необходимы и полезны какъ для самихъ труженниковъ, такъ и для всего общества: „безъ нихъ“, безъ ремесленниковъ, „не проживешь въ городѣ, и гдѣ бы они ни жили, они не голодаютъ“, находятъ себѣ заработокъ. Однако вездѣ, гдѣ требуется высшая мудрость, тамъ выступаютъ не они, ремесленники, а мудрецы, изучившіе законъ. „На совѣтѣ народномъ ихъ не спрашиваютъ, и на собраніи они не выступаютъ“: тамъ даютъ совѣты признанные всѣмъ народомъ мудрецы, способные устроить къ лучшему судьбу своего народа (ср. 37, 25—29). „На судейскомъ сѣдалищѣ они не сидятъ и не размышляютъ о законахъ и правѣ“: это также преимущество мудрецовъ, и главнымъ образомъ—священниковъ израильскихъ (ср. Вт. 17, 8 дал.). „Они не произносятъ наставленія и суда и не разумѣютъ притчей мудрецовъ“,—они недоступны ихъ простому уму.

Сл.: „Безъ тѣхъ не населится (Остр.: не уселится) градъ, и не вселятся, ни походятъ, и въ соборище не возмутся (Остр.: и въ соборищи не походятъ). На престолѣ же судей не сядутъ, и завѣта суду не размыслятъ, ниже имутъ извѣщати наказанія и суда, и въ притчахъ не обрящутся“. Здѣсь „не населится градъ“ значитъ: не будетъ имѣть населенія, если въ немъ не будетъ ремесленниковъ, проще: безъ нихъ не проживешь въ городѣ. Два слѣдующіе глагола въ Гр. и Сл. не имѣютъ яснаго смысла; Сир.: „и тамъ, гдѣ они обитаютъ, они не голодаютъ“. Отсюда слѣдуетъ заключить, что Гр. οὐ κατοικήσουσι „не вселятся“ слѣдуетъ читать: οὐ κατοικήσουσι „гдѣ они поселятся“, а глаголь „походятъ“ ошибочно пере-

даетъ Евр. *йазабрû*, тогда какъ слѣдовало читать *йирбабû* „голодають“. Далѣе въ Сл. и Гр. опущено цѣлое полустишіе, сохранившееся въ Гр. гл. (S*, 70, 248, Срл.), Сир. и Ар.:

„но на совѣтѣ народномъ не будутъ отыскиваемы“, или „спрашиваемы“ (S* читаетъ: „на совѣтѣ“ и опускаетъ отрицаніе „не“, какъ и 70). Это полустишіе несомнѣнно подлинное, такъ какъ слѣдующее составляетъ вполне подходящий для него второй членъ параллелизма: „и на собраніи они не выступаютъ“, Сир.: „не возвышаются“, какъ и Сл. „не возмутся“, въ Гр. стоитъ ошибочно: *οὐ ὑπεραλοῦνται* „не перепрыгнуть“,—разумѣется, можетъ быть,—черезъ другихъ, не стануть выше другихъ. „На престолѣ судей“, точнѣе: „на сѣдалищѣ судьи“ они не сидятъ, т. е. не приглашаются судить людей. Вмѣсто Сл. и Гр. „завѣта суду“ или „суда“ въ Сир. читается: „закона и суда“; тѣми же Гр. словами въ 45, 21 передается Евр. выраженіе *хдк ѣмшпат* „постановленіе и судъ“ или „законъ и право“; поэтому и здѣсь можно свободно перевести: „не размышляютъ о законахъ и правѣ“, о чемъ обязаны постоянно думать судьи. „Наказанія и суда“, т. е. „наставленія и суда“, соотвѣтствуетъ обычному Гр. чтенію, которое представляется вполне правильнымъ, такъ какъ здѣсь идетъ рѣчь о правѣ мудрецовъ учить другихъ и произносить свои авторитетныя сужденія о людяхъ и о явленіяхъ жизни; въ нѣкоторыхъ Гр. спискахъ читается: „правды и суда“ (В, 253, 308, Сир.-екз.*); Сир. „ученіе мудрости“,—подъ вліяніемъ слѣдующаго полустишія, гдѣ въ Сир. послѣ „притчи“ сохранилось опредѣленіе: „мудрецовъ“,—вѣроятно, согласно съ подлинникомъ, какъ и въ 3, 29. Гр. и Сл. „не обрящутся“ и здѣсь, какъ въ 32, 18, передаетъ Евр. „не уразумѣютъ“, какъ и читается въ Сир. Лат. въ 37 стихѣ послѣ „безъ тѣхъ“ прибавляетъ: „всѣхъ“, далѣе читаетъ: „въ собраніе не перепрыгнуть“.

39. Снова повторяется мысль 36 стиха: ремесленники, хотя и не выступаютъ тамъ, гдѣ требуется высшая мудрость и знаніе закона, „но они искусны въ своихъ житейскихъ занятіяхъ, и забота ихъ—объ успѣхѣ своего ремесла“. Сл.: „Но токмо зданіемъ житейскимъ прилѣжать (Остр.: созданіе вѣка утвердятъ), и моленіе ихъ въ дѣланіи художества“. Сир. первое полустишіе переводитъ: „ибо они умны въ работахъ міра“; здѣсь „умны“ передаетъ, вѣроятно, Евр. *йабінû*, тогда какъ Гр. прочелъ ошибочно *йакінû* „они тверды“, *στηρίζουσι*, Сл.

передалъ неточно: „прилѣжатъ“. Сл. „житейскимъ“, Гр. αἰώνος, какъ и Сир. „міра“, передаетъ Евр. *золам* „вѣкъ“, здѣсь — въ смыслѣ нынѣшняго вѣка, міра (ср. З, 18). „Зданіемъ“ передаетъ Гр. κτίσις „твореніе“ или „дѣланіе“, отсюда, какъ въ Сир., „работа, занятіе“. Получится фраза: они умны или искусны въ занятіяхъ вѣка, т. е. въ житейскихъ своихъ занятіяхъ, въ своемъ ремеслѣ. Вмѣсто Гр. и Сл. „молитва“, чтò здѣсь совсѣмъ не подходитъ, въ Сир. стоитъ: „дума, забота“; „въ дѣланіи художества“ соотвѣтствуетъ Гр. фразѣ: ἐν ἐργασίᾳ τέχνης „въ производствѣ, выгодѣ ремесла“, или свободно: „объ успѣхѣ своего ремесла“.

39, 1—3. Въ противоположность людямъ, занятымъ житейскими заботами и не имѣющимъ времени для научныхъ занятій,—истинный мудрецъ отдаетъ всего себя изученію закона Божія и человѣческой мудрости, заключающейся въ мудрыхъ изреченіяхъ и притчахъ, и такимъ образомъ самъ достигаетъ мудрости. Сл.: „Точію вдающій (Остр.: развѣ вдающаго) душу свою и размышляющій (Остр.: и размышляющаго) въ законѣ Вышняго, премудрости всѣхъ древнихъ изыщеть, и въ пророчествіихъ поучатися будетъ (Остр.: и въ пророчествіи непрадна будетъ); Повѣсти (Остр.: повѣсть) мужей именитыхъ соблюдетъ и во извѣтія притчей совнидетъ (Остр.: внидетъ); Сокровенная (Остр.: съкровеніе) притчей изыщеть, и въ гаданіи притчей поживетъ“. Первая притча 1 стиха въ Остр. отнесена къ предшествующей главѣ, какъ и въ Лат., глава 39-я начинается тамъ словомъ „премудрости“. Поставленный въ Остр. предлогъ „развѣ“ съ родительнымъ падежомъ двухъ слѣдующихъ причастій точно соотвѣтствуетъ Гр. предлогу πλὴν; но Сл. правильно разрѣшаетъ этотъ неудобный здѣсь оборотъ; только тотъ, кто предался изученію закона Божія,—тотъ способенъ къ воспріятію мудрости: таковъ смыслъ рѣчи автора. Гр. и Сл. „вдающій душу свою“, т. е. отдающій себя, остается безъ косвеннаго дополненія на вопросъ: чему? Въ Евр. такимъ дополненіемъ служила вторая часть притчи: „размышляющій о законѣ Вышняго“, т. е. отдающій себя этому размышленію; но Сир. дополняетъ по смыслу: „страху Божію“ и во второй части: „разумѣнію закона жизни“. Вторая притча 1 стиха и дальнѣйшія, по 6 стихъ включительно, говорятъ о занятіяхъ мудреца-книжника. Онъ изучаетъ прежде всего священные книги, написанныя древними боговдохновенными му-

жами, т. е., кромѣ „закона Божія“ въ тѣсномъ смыслѣ, или Пятокнижія Моисеева, — книги пророческія и учительныя. Возможно, что бенъ-Сира имѣеть здѣсь въ виду три части еврейской Библии, когда говоритъ о „законѣ Вышняго“ (*тóρá*), пророчествахъ (*нэби'йм*) и притчахъ (*кэтубйм*). Подъ „всеми древними“ разумѣются, конечно, священные писатели. Послѣ слова „древнихъ“ Гр. 70 прибавляетъ: „людей“, въ двухъ другихъ спискахъ (296, 308) вмѣсто *ἀρχαίων* поставлено *ἀνθρώπων*. Сл. „поучатся будетъ“ свободно передаетъ Гр. *ἀγροληθήσεται* „будетъ лишенъ досуга“ (въ Остр.: „непрасдна“), будетъ занятъ пророчествами, будетъ прилежно изучать ихъ; Сир.: „и обращается къ древнимъ пророчествамъ“. Множ. число „повѣсти“ читается только въ немногихъ Гр. спискахъ (В; 70, 248, 307), въ другихъ, какъ и въ Остр.: „повѣсть“, — разумѣются изреченія мудрецовъ „именитыхъ“, т. е. знаменитыхъ, прославившихся своею мудростію; Свр. неправильно: „всѣхъ людей вѣка“. Сл. и Гр. „соблюдетъ“ значитъ: будетъ свято хранить ихъ, какъ высокую драгоценность, будетъ внимателенъ къ рѣчамъ именитыхъ мужей. „Во извитія“ соотвѣтствуетъ Гр. слову *ἐν στροφáις*, „въ обороты“ или, какъ въ Рус., „въ тонкіе обороты притчей“, — имѣется въ виду поэтическая форма, въ какую облекались обычно изреченія мудрецовъ. Сир. неточно: „и обдумываетъ глубины“. Въ 3 стихѣ „сокровенная притчей“ означаетъ скрытый, тайный смыслъ приточныхъ изреченій, недоступный для обыкновеннаго человѣка, — то же, что „загадки“ въ параллельномъ полустижіи. „Поживетъ“ передаетъ Гр. *ἀναστροφήσεται*, которое и здѣсь, какъ въ 8, 9, свободно можно перевести: „навыкаетъ“ или „привыкаетъ къ загадкамъ притчей“, научается разгадывать ихъ. Сир. 3 стихъ переводитъ: „онъ изучаетъ мудрость притчей и размышляетъ обо всемъ скрытомъ“. Лат. тѣсно связываетъ начало 1 стиха съ предшествующими словами: „но они утверждаютъ твореніе вѣка, и прошеніе ихъ въ совершеніи искусства, приспособляющіе душу свою и изслѣдующіе въ законѣ Всевышняго“; далѣе послѣ „взыщеть“ Лат. ставитъ: „мудрый“; вмѣсто „въ загадкахъ“ читаетъ, какъ и Сир.: „въ сокрытыхъ“.

4—5. Кромѣ изученія закона Божія, мудрецъ пріобрѣтаетъ опытность путешествіями по чужимъ землямъ и общеніемъ съ различными людьми, особенно высокопоставленными, къ которымъ онъ находитъ доступъ благодаря своей

мудрости (ср. 34, 9—12). Сл.: „Посредѣ велможъ послужить (Остр.: поживеть) и предѣ старѣйшину явится; въ земли (Остр.: въ землю) чуждихъ языкъ пройдетъ, добро бо и зло въ челоуѣцѣхъ искуси“. Вмѣсто един. числа „предѣ старѣйшину“, какъ читается въ нѣкоторыхъ Гр. спискахъ (А, В, 155, 248, 308), во всѣхъ другихъ поставлено множественное, что и правильнѣе. Сир. переставляетъ глаголы: „и среди вельможъ онъ ходитъ, и среди царей и великихъ онъ служитъ“. По сравненію съ предшествующими и слѣдующимъ стихами, здѣсь рѣчь не о преимуществахъ мудреца, какъ въ 8, 9 и 11, 1, но о томъ, въ какихъ кругахъ чаще всего онъ вращается и гдѣ почерпаетъ свой опытъ. Такъ и въ 5 стихѣ говорится о путешествіяхъ мудреца. Вмѣсто „въ земли чуждихъ языкъ“ Сир. ставитъ: „города міра“. Вторая часть стиха въ Гр. связана съ первою союзомъ „ибо“, но въ Гр. S и въ Сир. его не имѣется, какъ не было его, вѣроятно, и въ Евр.: вторая часть параллелизма здѣсь только продолжаетъ мысль, выраженную въ первой, путешествія служатъ средствомъ для испытанія добраго и злаго, для приобрѣтенія опытности. Вмѣсто „въ челоуѣцѣхъ“ Сир. читаетъ „въ мірѣ“.

6. Подобно тому, какъ описаніе житейскихъ занятій кончалось фразой: „сердце свое вдасть“ на то или другое (38, 26, 28, 31, 35), такъ и о мудрецѣ говорится, что онъ „Сердце свое вдасть утревати ко Господу сотворшему его, и предѣ Вышнимъ помолится, и отверзетъ уста своя на молитву, и о грѣсѣхъ своихъ помолится“, Сл. Мудрость достигается челоуѣкомъ при непрестанной помощи Божіей, приобрѣтаемой горячею молитвою, и съ другой стороны, мудрость приводитъ къ молитвѣ, какъ средству общенія съ Высочайшею Мудростію. Вотъ почему главное вниманіе мудреца обращено на молитву, чрезъ нее онъ находитъ прощеніе своихъ грѣховъ. Сир. ба переводитъ: „въ сердцѣ своемъ онъ полагаетъ молиться“, но Гр. здѣсь вѣрнѣе, только слово „ко Господу“ здѣсь прибавка, удлиняющая стихъ,—оно въ Гр. гл. (70, 248, Срл.) поставлено раньше слова „утревати“. Послѣднее слово и здѣсь, какъ и въ 4, 13, значитъ „искать, стремиться“, т. е., въ данномъ мѣстѣ,—стремиться войти въ молитвенное общеніе съ Господомъ. Сир. 6b переводитъ свободно: „и отъ Бога просить онъ милости“. Вторая притча 6 стиха даетъ ту же мысль, что и первая, прибавляя только, что въ своей молитвѣ мудрецъ ищетъ прощенія грѣховъ, безъ чего невозможно

достигнуть мудрости. Лат. слово „утренивати“ передаетъ: „на бодрствованіе до разсвѣта“. 6d Сир. переводитъ: „и ради грѣховъ своихъ онъ попроситъ добраго“.

7—10. Посредствомъ изученія закона Божія и самообразованія человѣкъ, при помощи Божіей, достигнетъ мудрости, которая сдѣлаетъ его самого способнымъ учить другихъ. Въ 8—10 стихахъ также можно видѣть намекъ на троякій составъ ветхозавѣтныхъ Писаній, которымъ мудрецъ будетъ подражать,—только въ обратномъ порядкѣ: „прольетъ, какъ дождь, слова мудрости и въ молитвѣ исповѣдается предъ Господомъ“,—подражаніе Писаніямъ, *кэтуббим*; „подастъ вѣрный совѣтъ и свѣдѣніе и будетъ размышлять о тайнахъ“ Божіихъ, подобно Пророкамъ; „преподастъ разумное ученіе и будетъ хвалиться закономъ завѣта Господня“,—прямо названъ „Законъ“, *тôра*.

Сл.: „Аще (Остр.: аще бо) Господь Велий восхоцетъ, духомъ разума исполнится: Той одождитъ глаголы премудрости своя, и въ молитвѣ исповѣтся Господеви; Той управитъ совѣтъ его и художество, и въ сокровенныхъ его размышляти (Остр.: размышлено) будетъ; Той извѣститъ (Остр.: и той извѣщаетъ) наказаніе ученія его, и въ законѣ завѣта Господня похвалится“. Союзъ „ибо“ въ началѣ 7 стиха, подобно Остр., прибавленъ и въ нѣкоторыхъ Гр. спискахъ (106, 157, 296, 308); въ Сир. первая половина стиха опущена, а вторая передается свободно: „и отъ духа разума онъ умудрится“. Въмѣсто „исполнится“ во многихъ спискахъ читается: „исполнить его“, разумѣется,—Богъ (A, S*, 106, 155, 157, 296, 307, 308, такъ же Коп.-с. и Лат.); смыслъ тотъ же, но первое чтеніе слѣдуетъ предпочесть, какъ болѣе близкое къ Сир. 8, 9 и 10 стихи начинаются одинаково словомъ „той“, въ Евр., вѣроятно, *gû* съ значеніемъ „онъ самъ“; научившись, онъ и самъ будетъ учить другихъ. „Одождитъ“, какъ и въ 18, 29, значитъ: „прольетъ, какъ дождь“,—такъ же обильно; „своя“ послѣ „премудрости“ не читается въ Ald., и оно здѣсь, повидимому, прибавлено переводчикомъ. Въ Сир. 8 стихъ переведенъ невѣрно: „онъ изречетъ притчи по дважды, и исповѣдаются ему за его разумъ“. Сл. и Гр. „управитъ совѣтъ“ значитъ: подаетъ правый, вѣрный совѣтъ; „его“ послѣ слова „совѣтъ“ и здѣсь прибавлено, оно не читается въ Гр. S, 254: „подастъ вѣрный совѣтъ и свѣдѣніе“, т. е. дастъ точныя свѣдѣнія о дѣлѣ, по которому спраши-

вають его совѣта. Сир. и здѣсь неточно: „онъ разумѣть изреченія и мудрость (по иному чтенію: мудрыхъ) и понимаетъ скрытое“. Во второй части 9 стиха мѣстоименіе „Его“ послѣ „сокровенныхъ“ вполнѣ умѣстно, такъ какъ рѣчь идетъ о тайнахъ Божіихъ, доступныхъ отчасти мудрому человѣку, ср. Пс. 50, κ: „безвѣстная и тайная премудрости Твоя явилъ ми еси“. Начало 10 стиха буквально съ Гр. переводится: „онъ проявитъ наставленіе ученія его“; и здѣсь „его“, повидимому, прибавка,—въ Сир. мѣстоименія нѣтъ: „ученіе мудрости“; разумѣется ученіе, основанное на глубокомъ образованіи самого учителя, свободно: „преподастъ разумное ученіе“. Похвала его будетъ заключаться въ „законѣ завѣта Господня“, т. е. въ основательномъ знаніи Закона, какъ памятника завѣта Бога съ Израилемъ; Сир. свободно: „въ законѣ жизни“.

11—14. Далѣе говорится о славѣ мудреца: своею мудростію онъ пріобрѣтетъ себѣ всеобщее уваженіе, и память о немъ, послѣ его смерти, останется надолго. Сл.: „Восхвалятъ разумъ его мнози, и до вѣка не погибнетъ; Не отидетъ память его, и имя его поживетъ въ роды родовъ (Остр.: въ родъ и родъ); Премудрость его повѣдятъ языцы, и хвалу его исповѣсть церковь; Аще пребудетъ, пріусвоитъ себѣ, и аще почіетъ, имя оставитъ паче тысящъ“. Въ Остр. послѣдній стихъ читается: „аще пребудетъ имя, оставитъ нежели тусуши, и аще престанетъ едино сътворитъ себѣ“. Въ 11 стихѣ Сл. „не погибнетъ“ свободно передаетъ Гр. „не отмоется, не изгладится“,—разумѣется: „не будетъ забытъ, какъ и въ 12 стихѣ. Сир. 11 стихъ переводитъ: „и многіе будутъ учиться отъ его мудрости, и во вѣкъ не забудется имя его“. Сл. „не отидетъ“, буквально: „не отступитъ“, значить: не прекратится память о мудрецѣ. Въмѣсто „поживетъ“ Сир. ставитъ: „не забудется“. Стихи 12b и 13 почти буквально повторяются въ 44, 13—14, только тамъ говорится о многихъ праведникахъ. Сир. переставляетъ существительныя въ 13 стихѣ: „мудрость его прославятъ церкви, и хвалу его скажетъ народъ“; по сравненію съ 44, 13—14, слѣдуетъ сохранить Гр. разстановку словъ: „расскажутъ народы“ и „возвѣститъ собраніе“. Установить правильное чтеніе 14 стиха довольно трудно. Въ Сл. концы полустишія поставлены въ обратномъ порядкѣ, сравнительно съ Гр.; въ послѣднемъ буквально читается, подобно Остр.: „если пребудетъ, имя

оставить нежели тысячи, и если упокоится, причиняетъ ему“, $\epsilon\mu\lambda\omicron\iota\epsilon\iota\ \alpha\upsilon\tau\omicron\upsilon$, — Сл. - др. ошибочно прочиталъ $\epsilon\upsilon\ \mu\omicron\iota\epsilon\iota$ „едино сътворить“ ¹⁾. Сир. даетъ здѣсь совсѣмъ неудовлетворительный переводъ: „если онъ хочетъ, въ тысячахъ будетъ онъ прославленъ, и если онъ молчитъ,—въ маломъ народѣ“. Возможно, что вмѣсто *хамад* „пребывать“ Сир. читалъ *хамад* „желать“, а „молчить“—неправильная передача того же глагола, который въ Гр. переданъ „упокоится“. Очевидно, въ двухъ параллельныхъ полустипиіяхъ противоплагается „пребываніе“ и „упокоеніе“ мудреца, т. е. время его жизни и время послѣ смерти, и потому вмѣсто условныхъ союзовъ лучше поставить здѣсь другіе: „пока онъ будетъ жить“, и во второмъ полустипиіи: „а когда скончается“. Гр. „имя оставить нежели тысячи“ передаетъ Евр. оборотъ, гдѣ *ме'елеф* значить „больше чѣмъ тысяча“, разумѣется: другихъ людей; такъ какъ рѣчь идетъ о времени жизни мудреца, то вмѣсто „оставить“ можно поставить, по смыслу: „пріобрѣтеть“. Глаголомъ $\epsilon\mu\lambda\omicron\iota\epsilon\iota\upsilon$ въ 42, 17 передано Евр. слово רָעַבַל , имѣющее тамъ значеніе: „быть достаточнымъ“; но стоялъ ли здѣсь въ Евр. этотъ глаголь или другой, сказать трудно, и приходится довольствоваться Гр. передачею: „вчиняетъ“ или „причиняетъ ему“, т. е. славное имя будетъ присуще ему, останется за нимъ навсегда, свободнѣе: „останется по немъ“. Лат.: „будетъ полезно ему“.

Прот. А. Рождественскій.

¹⁾ Описаніе сл. рукописей Моск. синод. бібліотеки, отд. I, Москва 1855, стр. 81.

Выговская безпоповщинская пустынь въ первое время ея существованія.

(Особенности ученія и важнѣйшія событія). *).

III.

Арестъ Даниїла Викулова.—Посланіе Андрея Денисова по этому поводу.— Освобожденіе Даниїла и прїѣздъ его на Выгъ и Лексу.

ЕЩЕ не успѣлъ Семень Денисовъ, бѣжавшій изъ Новгородской тюрьмы, прибыть на Выгъ, какъ здѣсь явилась новая «крамола діавола»: на Петровскихъ заводахъ былъ арестованъ Выговскій киноіархъ Даниїль Викуловъ. Это было въ 1718 году. Арестъ произошелъ при слѣдующихъ обстоятельствахъ. Одинъ Выговскій житель, бѣжавъ на Волгу, попался тамъ въ воровствѣ. «По испытаніи, за воровство хотяху его смерти предати; оный же, избывая смерти, сказа за собою слово Государево». Поэтому пойманнаго «свезоша въ Москву», въ Преображенскій приказъ. Здѣсь допрашиваемый сдѣлалъ доносъ на Выговскую пустынь. Послали указъ «на Петровскій заводъ къ начальнику заводскому иноземцу Вильяму Гешингу, чтобъ Даниїла Викулова, и другихъ, которымъ былъ составленъ реестръ, взять къ розыску. «Въ то время отецъ Даниїль для иныхъ нуждъ случился прїѣхати на заводы, и онаго Даниїла взяна за карауль и посадиша въ приказъ, а по иныхъ послаша капитана, да съ нимъ солдатъ, 12-ть человекъ или больше, и бысть тогда въ монастырѣ и скитахъ велий страхъ и ужась, и трепеть на всѣхъ, наипаче же во обителѣхъ». Всѣхъ, находившихся въ Выговской пустыни, ка-

*) Окончаніе. См. май—іюнь.

питанъ переписалъ. «И взявъ сказки подь смертною казнью, что другихъ людей у нихъ въ монастырѣ не сыскалося на лицо и не бывало, свезе сказку на заводы. Въ то время бысть во обоихъ монастырѣхъ велія печаль и плачь къ Богу, и моление, и постъ, наипаче же въ дѣвичьемъ монастырѣ, на Лексѣ. Старухи и изъ часовни не выхождаху, плачуще и моляще челоуѣколюбіе Божіе» ³⁵).

Къ этому времени относится особое посланіе на Выгъ Андрея Денисова, въ которомъ онъ просилъ молиться Богу объ избавленіи Даніила, и подать царю челобитную. Посланіе это написано на текстъ 40 псалма: «Ядый хлѣбы моя, возвеличилъ на мя лествъ». Денисовъ имѣеть въ виду то, что Даніиль былъ арестованъ по доносу бывшаго жителя Выговской пустыни. Такъ всегда, говоритъ Денисовъ, дѣйствовалъ діаволь: противъ Авеля послалъ Каина, противъ Мойсея—Дафана и Авирона, противъ Христа—Іуду. «Якоже и нынѣ, слышно, употреби діаволь нѣкоего себѣ сосуда, якоже клеветника, злаго лжесловца, іудоподражательнаго, не Каина—токмо братоубійцу, но произволеніемъ его злымъ и лжесловствомъ—не на единого отца и мать, но на многосоживущіе благочестно разорительныя сѣти простирающаго; и клевететь убо злый на благіе, осужденный—на свободные рабы Божіи, недостойный земли—на достойные небеснаго царствія». Такъ характеризую поступокъ доносчика, Андрей добавлялъ: «оле, моя жалости! мы и его безумія сожалѣемъ, и скорби его скорбимъ: того же языкъ понуди клеветати, яко же памъ, аще и не яснѣ, извѣстися». Очевидно, Андрей Денисовъ только еще получилъ первое извѣстіе объ арестѣ. «Уже смиреншій и прекроткій Даніиль карауломъ обымается; уже воинство нечаянно на смиренныя овцы попускается». Извѣщая объ этомъ, Андрей взывалъ къ милости Божіей: «Ты и нынѣ бѣдствуемые твоя рабы помилуй; Ты и Даніила прекроткаго спаси и помилуй». Послѣ этого Андрей обращался уже къ Выговскимъ сожителямъ: «Вы же,—о, преподобное, пустынное население! христорачительное совокупленіе! богосовокупленное сочлененіе! христорадное терпѣніе! иже выну Бога молящіе, вы же и страждущіе! иже всегда въ преподобныхъ подвизѣхъ пребывающіе, вы же земнѣ и навѣтуемые! вѣроу вскормленные, любовію

³⁵) Ист. Выговской пустыни, стр. 152—153.

воспитанные, вже отъ иссохшаго тернія, злаго клеветника, страждущіе! Не вѣмъ, что рещи? не распуженіи ли всѣ по дребремъ? не разгнаніи ли по курговинамъ и пещерамъ? яко агницы напужанціи, умилениѣ другъ по друзѣ блекотающе; яко ластовицы, жалостными гласы щебещуще; яко горлицы, со слезами плачевнѣ вопіюще. Не ниспадосте ли до конца? не отчаясте ли ся? не восплакасте ли со Іовомъ: увы, мнѣ, мати, почто мя роди? не возглагола ли съ древнимъ Сіономъ: яко забы мя Богъ?» Такъ изобразивъ состояніе выговцевъ, ихъ внутреннюю настроенность, Андрей Денисовъ приглашалъ: «но возстаните, о, боголюбивые, отъ печали уныніа, возстаните, услышите, что пророкомъ глаголетъ Господь: аще оставитъ жена отрожденіе свое, но азъ не оставлю вы... Не ослабѣвайте во время скорбей церковныхъ, не дадите плещи супостату во время навѣтовъ его, но подвигнитесь молитвами... и великому государю біюще челомъ, и господаначальникомъ плачущесе» ³⁶).

На сей разъ надежды Андрея Денисова оправдались. «Съ Петровскихъ заводовъ начальникъ заводскій, иноземецъ Вилимъ (Геннингъ), написавъ отписку милостиву противъ данной съ монастыря сказки, въ Москву, къ его императорскому величеству, посла съ отпискою своего деньщика, да монастырскаго съ нимъ брата Никифора Семенова». Эти посланные приѣхали въ Москву. «А въ то время бысть на Москвѣ и иные государевы великія розыскныя дѣла въ нѣкихъ великихъ, важныхъ винахъ о нѣкоихъ боярѣхъ. И его императорское величество въ то время бѣ вельми гнѣвень и печалень». Поэтому никто не рѣшался подать государю отписку Геннинга. Тогда «показаста господину Андрею Ивановичу Ушакову, и сказаста про дѣло словесно, и отъ Вилима заводскаго грамотки ему подаша». Ушаковъ согласился подать отписку государю и. дѣйствительно, подалъ. Государь «пріять, разсмотрѣвъ ю неоднократно, положилъ ее къ себѣ въ свой карманъ, а подъячему своему сказа: какъ будемъ въ Новгородѣ, помяни о семъ мнѣ и не забуди». Въ Новгородѣ государь, «призвавъ писаря, повелѣ написать на заводъ указъ къ заводскому начальнику, чтобъ онаго пустынника Даніила Викулова изъ подъ

³⁶) Рукоп. Румянцевскаго музея № 2555, лл. 165 об.—168 об., ср. Рукоп. Румянцевскаго музея (Ундольскаго) № 1252, лл. 72—76.

караула спустить на свободу въ свою пустыню». Призвавъ «сержанта Преображенскаго полка, государь велѣлъ немедленно ѣхать съ этимъ указомъ на заводъ. Очевидно, всѣ «господа начальствующие» хорошо были задобрены выговцами, если ихъ хлопоты быстро увѣнчались успѣхомъ предъ государемъ. Но историкъ Выговской пустыни этотъ успѣхъ считаетъ прямо чудомъ и, не колеблясь, благоговѣетъ предъ нимъ. Такимъ образомъ, Даніиль Викуловъ былъ освобожденъ. «И видѣша сіе преславное чудо, градскіе и заводскіе люди вси удивишася и прославиша Бога. А Даніиль съ прочими своими, прилучившимися въ то время на заводахъ, шедъ на подворье, пѣша молебны». Потомъ онъ поѣхалъ «къ дому и пріѣхалъ въ монастырь. И видѣша вси братіе нечаянное, возрадовашася вси радостію, и стекошася съ нимъ въ часовню, и съ великимъ усердіемъ испущающа радостныя теплыя слезы, пѣша молебная пѣнія... обнимающе вси отца своего; онъ всѣмъ миръ давъ, отпускъ свой имъ возвѣсти... Такожде скоро ѣхавъ въ другой, дѣвической, монастырь, на Лексу: и вси срѣтоша его у вратъ съ великою радостію; шедше вси въ часовню, съ великою вѣрою и усердіемъ, растворяюще слезы съ радостію, пѣша молебная пѣнія» ³⁷⁾).

Такимъ образомъ «бѣда» съ Даніиломъ Викуловымъ кончилась вполнѣ благополучно и выговцы постарались извлечь изъ этого дѣла все, что находили полезнымъ для себя.

IV.

Пріѣздъ на Выгъ іеромонаха Неофита.—Посланіе Андрея Денисова по этому поводу.—Наставленіе въ скиты.—Вопросы Неофита.—Посланіе Андрея Денисова съ присылкою отвѣтовъ.—Сентябрскія собесѣдованія.—Конецъ всего дѣла миссіи на Выгъ.

Много хлопотъ Выговской пустыни причинилъ также пріѣздъ на Выгъ іеромонаха Неофита для собесѣдованій. Этотъ пріѣздъ состоялся по повелѣнію Государя, которое было дано 22 апрѣля 1722 года. Св. Синодъ, отъ котораго зависѣло осуществленіе повелѣнія, выбралъ іеромонаха Неофита, какъ ученика извѣстнаго миссіонера Питиримъ, и какъ человѣка, знавшаго всѣ раскольническіе «падежи». Обезпеченный годовымъ жалованіемъ и снабженный книгами, Неофитъ получилъ ин-

³⁷⁾ Ист. Выговской пустыни, стр. 153—155.

струкцію, которою долженъ былъ руководиться при веденіи поручаемаго ему дѣла, и 23 сентября прибылъ на Петровскіе заводы, гдѣ ему отведена была готовая квартира ³⁸⁾. Выговцы уже знали объ этомъ дѣлѣ заранѣе, и еще въ іюлѣ 1722 года Андрей Денисовъ, преслѣдуя цѣли предосторожности, предлагалъ выговскому «собору» сдѣлать постановленіе: называть императора Петра I «благочестивымъ». Тогда это предложеніе успѣха не имѣло ³⁹⁾, но теперь выговцы поняли, что пужно вести дѣло старательно и крайне осторожно, потому что наступилъ моментъ, дѣйствительно, серьезный.

Андрей Денисовъ, выѣхавшій изъ Выговской пустыни,—частію для сохраненія своей личности, частію для собранія доказательствъ въ оправданіе старообрядчества,—прислалъ на Выгъ посланіе, въ которомъ просилъ братію прежде всего не унывать и молиться. «Аще бо верховному апостолу Петру, въ темницѣ связану, прилежная молитва, бывающая отъ церкви Богу, пособствова: много паче мы, немощнѣйшіе, требуемъ отъ удовъ церковныхъ прилежнѣйшихъ молитвъ, требуемъ отъ боголюбивѣйшихъ сердець братоболительныхъ Богу воскликновеній, да не попуститъ надъ силу искуситися, но милостію своею отъ нападающихъ да избавитъ, отъ ратующихъ да заступитъ, отъ злодышащихъ да исходитъ, въ напастѣхъ да помоществуеть. Тѣмъ вси, елико единоплагодчестіемъ дышущіе; вси, елико боголюбіемъ и братолюбіемъ единоусердствующіе не ниспадаемъ, яко ратуемъ, но возусердствуемъ, яко хриstopомогаемъ; не зѣло унываемъ, яко напастуемъ, но возревнуемъ, яко со Христомъ страждемъ; яко съ матерію, церковью, сболѣзуемъ; яко со святыми единоплагодчествуемъ. Не низложимся безнадежіемъ, но возыюпошествуемъ на Бога упованіемъ. Не зѣло опечалимся, яко на земли разоряемъ, но возрадуемъ яко на небесѣхъ устрояемъ. Не востужимъ, яко тлѣнныхъ лишаемъ, но возвеселимся, яко вѣчныхъ благихъ сами сподоблеваемъ... Не въ похотѣніяхъ тлѣнныхъ себе разслабимъ, но въ боголюбіи и въ наказаніи Божіи себе просвѣщаемъ... Аще въ напастѣхъ есмы или предъ напастыми, всежеланнѣ воззовемъ Владычню помощь, всерачительно помолимъ о заступленіи, по реченному: помолитесь, да не увидите въ напастъ. Сиче о себѣ, сиче другъ о друзѣ» ⁴⁰⁾.

³⁸⁾ Собр. пост. в. п. и. П. 208—209; Опис. док. и дѣл. Сив. 1, 475—476.

³⁹⁾ Споры и раздѣленія въ русскомъ расколѣ, стр. 346—348.

⁴⁰⁾ Рукон. Румянцевскаго музея 2555, лл. 161 об.—162 об.

. Слѣдуя этому указанію, выговцы написали въ октябрѣ мѣсяцѣ «боголюбивымъ скитяномъ всякаго чина, рода и возраста» особое наставленіе: какъ вести себя, что нужно дѣлать, какъ относиться къ присланному іеромонаху Неофиту, какъ выражаться о Синодѣ. Это «письмо» было разослано по всѣмъ скитамъ поморскимъ ⁴¹⁾. «Понеже нынѣ,—говорилось здѣсь,—по указу императорскаго величества, изъ Правительствующаго Духовнаго Синоду пріѣха на Петровскіе заводы учитель іеромонахъ Неофитъ, который насъ, пустынножителей, позываетъ на отвѣтъ: о нашихъ жительствовахъ, и о содержаніи благочестія, и еже не сообщаемся съ ними въ духовныхъ ихъ чинодѣйствіяхъ. Тако же и отъ господина ландрата о семь намъ на разговоры пріити приказывается. Что же убо мы, бѣдные пустынножители, на сія чинити будемъ? и о готовомъ святѣйшемъ святоотеческомъ благочестіи какіе отвѣты пріуготовлять будемъ? Зане потребно на таковая отвѣтствованія риторскихъ языковъ, философскаго знанія, богословскаго предувѣденія, къ симъ же и защищенія высокихъ лицъ. Мы же вси, яко же сами вѣсте, грубы, и нищи, и беззаступни, и простыми душами послѣдствуемъ готовому святыхъ чиносохраненію. И како нищии съ высокими, гонимии и осужденные съ грозными владыками стязатися возможемъ? Аще отвѣтствовати отречемся, яко безотвѣтнии отъ нихъ осудимся: Аще ли отвѣтствовати возусердствуемъ, то опасно прежде бывшихъ: кои старовѣрцы отвѣтства подаша, яко хульницы и досадницы изгнашася». Конечно, выговцы имѣли высокое понятіе о томъ, чѣмъ намѣревались защищать безпоповщину предъ возраженіями Неофита, но чтобы поморцы лучше и болѣе оцѣнили ихъ труды по этому дѣлу, выражаются съ такимъ смиреніемъ и приниженно. вмѣстѣ съ тѣмъ они желали оправдать и характеръ самого наставленія. «Въ такихъ обстояніяхъ,—говорилось здѣсь,—должно намъ молитися Господу Богу съ постомъ, и плачемъ, и сокрушеніемъ сердечнымъ... Чесо ради общесовѣтнѣ, въ общежительствѣ, скитствіи староста и выборные, вкупѣ сболѣзновавшие, всѣмъ пустынножителемъ приказываемъ: дабы съ нынѣшняго воскресенія седмицу всю въ постѣ и молитвахъ пребыли, — пять дней безъ рыбы и скорому, по единому на день токмо яли. Аще бы кто

⁴¹⁾ Въ рукоп. Кіевской академіи Аа. 125, лл. 14—15 обор. данный памятникъ озаглавленъ такъ: „Письмо изъ общежительства“.

могль, и вящше поститися. Поклоновъ же да творять вси, сверхъ церковныхъ и келейныхъ, по триста». Далѣе описывалось: какъ нужно полагать поклоны. «На первомъ стѣ глаголати общая молитва: Господи, Іусе Христе, Сыне Божій, помилуй насъ. На второмъ стѣ, на 50-ти поклонѣхъ, глаголати: Спаси, Господи, и помилуй посланные и сболѣзнующіе за насъ»; на другое 50-ть глаголати: Пресвятая Госпоже, Богородице, спаси насъ и помози намъ. На третьемъ стѣ, на 50-ти, глаголати: Святіи вси, молити Бога о насъ; на другое 50-ть: Святіи вси, русскіе чудотворцы, молити Бога о насъ». Въ заключеніе прибавлялось: «И сія вси поклоны не едину седмицу, но до окончанія дѣла полагати. Вси елицы боголюбивіи молитвенницы, потщитесь, усердно молитесь! Елицы лѣнливіи, воздвигнемся отъ лѣности нашея, и возусердствуемъ. Елицы во грѣсѣхъ бывшіе, потщимся покаянiемъ и плачемъ милостива Бога учинити, и молитися прилежно о помощи Божіей въ настоящую нужду и стязаніе. Отложимъ вси всяко нерадѣніе, боголюбное же усердіе воспримемъ. Отложимъ свары и ненависти другъ съ другомъ, прощеніе же, примиреніе и любовь воспримемъ. Отвержемъ невоздержные нравы и грѣхолюбные, воспримемъ же добродѣтели и воздержаніе, по реченному апостоломъ: всякъ подвижайся, отъ всего воздержится. Во смиренныхъ и кроткихъ правахъ пребываемъ, смиренно живемъ, смиренно да ходимъ, смиренно глаголати да обучаемся. Также и о прибывшемъ учителѣ, и о всемъ Синодѣ всякъ учтиво и неукорно бѣ говорилъ, но смиренно и кротко бѣ поступали, якоже и всегда на смиреніе отъ святыхъ книгъ поучаемы бываемъ. Да исполнится писанное пророческое слово: яко во смиреніи нашемъ помяну ны Господь, и избавилъ ны есть отъ врагъ нашихъ»⁴²). Очевидно, о требованіи этого наставленія и говоритъ Выговскій историкъ, когда замѣчаетъ, что «егда сіе», т. е. пріѣздъ Неофита «сушіе въ насъ, Выгорѣцкихъ пустынь, жители услышавше», то «постъ и молитву во всѣхъ пустынножительствахъ проповѣдаша»⁴³).

Затѣмъ, выговцы рѣшили добиться того, чтобы сношенія съ Неофитомъ ограничить письменными объясненіями, которыя надѣялись удобно обратить въ свою пользу. И вотъ, явились депутаты и стали просить Неофита изложить на письмѣ, о

⁴²) Рукоп. Румянцевскаго музея (Ундольскаго) № 1252, лл. 287—289.

⁴³) Ист. Выговской пустыни, стр. 170.

чемъ онъ будетъ вести «разговоры» ⁴⁴). Не видя въ этой просьбѣ прямого противорѣчія своей инструкціи, Неофитъ написалъ 106 вопросовъ и передалъ ихъ по назначенію. Долго пришлось ожидать отвѣтъ со стороны раскольниковъ: одинъ за другимъ проходили мѣсяцы, одинъ за другимъ посылались выговцамъ указы, чтобы они ускорили присылку отвѣтовъ: все было напрасно. Только въ февралѣ 1723 года приходили выборные для собесѣдованія: Мануилъ Петровъ—«отъ общепительства», и Иванъ Акиндиновъ—«отъ скитянь», но какъ было дѣло—сказать затруднительно, потому что разглагольствіе передается только раскольническимъ писателемъ, который представляетъ Неофита, конечно, сконфуженнымъ ⁴⁵).

Послѣ этого прошло еще полгода, пока раскольники представили свои отвѣты на вопросы Неофита. Главный трудъ по составленію отвѣтовъ палъ, конечно, на Андрея Денисова. «Предводитель Андрей Денисіевъ пріимъ о семъ велие попеченіе,—говорится въ Исторіи Выговской пустыни,—и труды къ трудамъ ноцеденно приложи. Кійждо бо вопросъ и отвѣтъ съ подлинными свидѣтельствами и обыскаваніемъ написоваше. Пособствоваше ему и братъ его Симеонъ, и Трифонъ Петровъ, яже общимъ совѣтомъ разсмотряюще и засвидѣтельствующе. Но Андрей все самъ писаше, а на соборъ, на свидѣтельство, всегда полагаше: и читающе, и разсуждающе, и совѣтоваше» ⁴⁶). Мы имѣемъ «посланіе А. Д.—ча о написаніи отвѣтовъ противъ вопросовъ іеромонаха Неофита».

Андрей Денисовъ въ данное время въ Выговской пустыни не жилъ, пребывая то въ Москвѣ, то въ другихъ городахъ, и отыскивая свидѣтельства въ защиту старообрядчества. Данное посланіе было отправлено по поводу посылки на Выгъ отвѣтовъ, на вопросы Неофита, сколько было ихъ написано. Денисовъ просилъ «соборнѣ» прочитать написанное и подлежащее исправленію передѣлать, и добавлялъ, что «отвѣты» еще не окончены. Вы,—писалъ Денисовъ выговцамъ,—«сами богатшіи, отъ насъ, убогихъ, крупницъ ожидаете... Крупницы глаголю желаемое вами собраніе отвѣтное... Убо вашего священнаго желанія, вашего потщательнаго исканія, вашего не-

⁴⁴) Опис. док. и дѣл. Синода, т. 1, стр. 477.

⁴⁵) Ист. Выговской пустыни, стр. 173—176.

⁴⁶) Ист. Выговской пустыни, стр. 172.

скучливаго ожиданія, вашихъ священныхъ молитвъ поможеніемъ собранные труды благоволите нынѣ воспріяти. Благоволите же и впну толикаго ожиданія и тцанія нашего въ нихъ, чесо ради бысть, услышати». Такую «вину» онъ указывалъ въ четырехъ пунктахъ. 1. «Понеже ваше многажды слышахъ усердное желаніе о сихъ». 2. «Жалость дома Божія, по пророку рещи, снѣсть мя». 3. «Общимъ собраніемъ, въ любви многихъ, множайшая могутъ собратися свидѣтельства, якоже рѣка, дальше текущая и приємлющая въ себѣ ны водотечцы, пространнѣйша водою, глубльши и быстрѣйши бываетъ». 4. «Отъ распрей нелюбовныхъ сѣченіе, свары, клеветы и христіанству пагуба, якоже отъ мороваго повѣтрія, бываетъ. Отъ мирныя же любви разсужденіе и миротворство рождается. Отъ чего и во отвѣтствованіи польза всѣмъ плодствуется, понеже тамо о разпостяхъ многихъ вопрошано». Однимъ словомъ, Андрей Денисовъ взялся за написаніе отвѣтовъ, по его словамъ, потому, что и самъ сильно желалъ дать отвѣты, и другіе многіе просили его объ этомъ. Если же онъ тянулъ дѣло долго и часто обращался за совѣтомъ къ выговцамъ, то дѣлалъ это въ надеждѣ на углубленіе своихъ разсужденій и вообще на улучшение отвѣтовъ. «Польза же отъ собранія отвѣтовъ можетъ плодствоваться: и защищеніе другъ другу, и засвидѣтельствованіе о древлецерковныхъ, и совѣсти чистота, и утвержденіе о православіи, и другъ на друга ненавѣтованіе». Въ виду этого Денисовъ прилагалъ всѣ старанія къ тому, чтобы привести начатое дѣло къ концу. «Аще и всякими труды, не по мѣрѣ нашей, объаты въ сихъ, по обаче за вышепомяновенныя вины претерпѣхомъ, вся желающе; да и вашей любви принесемъ плодъ, еже и посылаемъ. А совершенія ради конечнаго въ сихъ странахъ до зимы остасмся, да совершенное извѣстіе получимъ». Такъ объяснивъ положеніе дѣла, указавъ свои старанія для него, Андрей Денисовъ обращался и къ выговцамъ съ просьбою. «Ваше же священное совокупленіе молимъ ко исправленію и совершенію сихъ трудовъ, и къ защищенію труждающихся: молитвы теплы источите къ премудрости наставнику и нищихъ защитителю. Вины же сея, чесо ради замедленіе наше бываетъ, окончанія дѣла ожидающее, слышавше, милосердное прошеніе намъ дарствуйте, да за вашими молитвами совершенно вѣдѣніе вашей любви принесемъ». Пока же Денисовъ просилъ принять посылаемое, хотя оно и не окончено еще. «Примите разверстыми душами, и

утѣшьтеся, яко въ согласныхъ небеснымъ жителемъ догматѣхъ пребываете... Почуйте, яко врата скрыпячая адова церковной твердости одолѣти не могутъ... И елико убо обрящете полезно въ семь собраніи, и православію незазорное утверждение, и вамъ любезное, за сія Богу, помогшему, благодареніе соборное да воспошлете, и труждающихся молитвеннымъ защищеніемъ, просимъ, да дарствуете. Елико же нерадѣніемъ, небреженіемъ и малоуміемъ нашимъ неисправно что и погрѣшно обрящете, сія соборному церковному исправленію подлагаемъ, и униженно за сія прощенія просимъ, и молимъ отъ вашего преподобія милостивому прощенію дарствоватися намъ». Въ заключеніе Денисовъ просилъ прочитать посылаемое «соборнѣ» и обсудить, а «списывати никако же еще и никому, понеже любве ради и пользы посылается»,—даже «до нашего прїѣзду... И ваше святое преподобіе по зимѣ да узримъ, и благодатныя пользы насладимся о Христѣ» ⁴⁷⁾.

Такъ составлялись «Поморскіе отвѣты»! Безпоповцы только 1 іюля доставили ихъ Неофиту. Упросивъ оберъ-гофмейстера двора подать «отвѣты» императору, между тѣмъ какъ другой экземпляръ «отвѣтовъ» былъ посланъ Неофитомъ въ Синодъ, раскольники стали нудить миссіонера, чтобы быть разглагольствію скорѣе. Они видѣли, что теперь возможно все дѣло свести на выгодное для нихъ чтеніе «отвѣтовъ». Къ сентябрю 1723 года Неофитъ успѣлъ составить «краткія возобличенія» на раскольническіе «отвѣты». 4 и 5 чиселъ происходили многочисленныя собранія: Неофитъ читалъ свои «возобличенія», выговцы требовали своихъ «отвѣтовъ», въ устныхъ же замѣчаніяхъ, если дѣлали ихъ, были весьма уклончивы. Вслѣдствіе такой тактики, разглагольствіе, вмѣсто ожидаемой пользы, только повредило дѣлу Неофита. Тѣ изъ простого народа, которые дотолѣ ходили къ Неофиту, и слушали его увѣщанія, послѣ разглагольства, стали, по его словамъ, «похвалять живое отвѣтствованіе» раскольниковъ ⁴⁸⁾. Видя, и вполне справедливо, что миссія много терпитъ отъ общаго положенія поморскаго раскола, Неофитъ сталъ предлагать Синоду, «изысканіе» раскольниковъ, особенно требонеправителей, а также

⁴⁷⁾ Рукоп. Румянцевскаго музея (Ундольскаго) № 1252. лл. 292—296 об. ср. рукоп. И. П. Б. Ф. XVII. 200, лл. 196—198.

⁴⁸⁾ Ист. Выговской пустыни, стр. 178—187. Описаніе док. и дѣл. Синода, I, стр. 479—480.

отобраніе отъ нихъ книгъ, но опредѣленія въ этомъ родѣ ⁴⁹⁾ были не страшны раскольникамъ, потому что въ рукахъ лапдрата Муравьева, знавшаго, что изъ Сената кара за сіе не постигнетъ, бумага оставалась бумагой ⁵⁰⁾. Неофиту вслѣдствіе этого окончательно нечего было дѣлать на заводахъ. «Бездѣльно дни провождаю,» писалъ онъ въ Синодъ, и, жалуясь на свою «старость», просилъ уволить его отъ миссіи, но просьба его не была уважена. Тамъ, на заводахъ, Неофитъ и умеръ († 7 апрѣля 1727 года). Оставшіяся послѣ него книги отосланы были въ Москву, въ духовную дикастерію. Синодъ сообщилъ Сенату вѣдѣніе объ отобраніи на Выгѣ книгъ и о присылкѣ киновіарховъ въ Синодъ, но оно осталось безъ послѣдствій ⁵¹⁾. Миссія на Олонцѣ, на этотъ разъ, тѣмъ и кончилась.

V.

Частныя посланія Андрея Денисова на Выгъ.—Посланіе съ Волги.—Посланіе съ наставленіемъ „творить судъ и правду“.—Посланія „Вышняго Іерусалима гражданамъ“ и „чаламъ церковнымъ“.—Посланіе о „блаженствѣ терпѣнія“.—Посланіе изъ Москвы.

Въ разсматриваемое нами время Андрей Денисовъ рѣдко жилъ въ Выговской пустыни, пріѣзжая сюда лишь на время. Сначала выпужденный заботами о пропитаніи и отысканіемъ свидѣтельствъ въ защиту старообрядчества, затѣмъ—дѣломъ ареста Семена Денисова и пріѣздомъ на Выгъ іеромонаха Неофита, Денисовъ часто предпринималъ путешествія въ разные города Россіи, и особенно въ Москву и Петербургъ, гдѣ ипогда проживалъ цѣлыми годами. Но своего общенія съ Выгомъ Андрей никогда не прерывалъ: изъ разныхъ мѣстъ своего пребыванія онъ нерѣдко присылалъ на Выгъ посланія, въ которыхъ разяснялъ разные вопросы и утѣшалъ въ нужныхъ случаяхъ братію. Мы имѣемъ нѣсколько такихъ посланій.

Одно изъ нихъ было адресовано «ангелолѣпнымъ отцемъ П. и Ѳ. и всеусерднѣйшимъ въ наставленіи, братолюбивѣйшимъ Д. В—чу и П. П—чу, вкупѣ же краснѣйшему всецер-

⁴⁹⁾ Собр. пост. в. п. и. IV, 260—262.

⁵⁰⁾ Опис. док. и дѣл. Синода, I, стр. 481—482.

⁵¹⁾ Собр. пост. в. п. и. IV, 261.—VI. 75—76.

ковному совокупленію». Въ послѣднемъ случаѣ разумѣются, конечно, Даниилъ Викуловъ и Петръ Прокопьевъ, а въ первомъ: Пафнутій, пришедшій на Выгъ «съ Кольскаго города» еще «въ первыя лѣта» и постриженный «по смерти Павла отца» ⁵¹⁾. и Θεодосій, пришедшій на Выгъ еще «въ началѣ» и постриженный потомъ Пафнутіемъ Соловецкимъ ⁵²⁾. Впрочемъ, настоящее посланіе было писано уже въ то время, когда Выговское «братство» изъ «Преображенскаго» было переименовано въ «Богоявленское», потому что адресовалось посланіе такъ: «Въ Богоявленскомъ общежитіи благочестно единопышущимъ, благолюбному сочлененію». Повидимому, посланіе было прислано съ Волги, куда Андрей Денисовъ отправился въ то время, когда Выговская пустынь переживала «зѣблыя годы» и на Выгѣ ѣли «саломенный хлѣбъ», а рожь носили «изъ Пигматки въ крошняхъ» ⁵³⁾. По крайней мѣрѣ Андрей такъ утѣшалъ выговцевъ, называя «путь служенія» ихъ путемъ «въ вѣчную утѣху, въ нескончаемый прохладъ», и адресуя: «здѣ смирившимся, тамо прославляющимся.. здѣ въ молитвахъ постѣхъ, идуще съ крошьями, съ трудными прочими орудіи; въ поварняхъ, хлѣбняхъ, въ блатахъ, страждуще отъ комаровъ, мшицъ, прочихъ ядущихъ, отъ бѣсовъ и человекъ ратующихъ. Посланіе имѣеть подпись: «При семь краткаго ради времени, но всеусердно грѣшный А. съ З. и Г. М. августа 18, низоземно челомъ бьемъ» ⁵⁴⁾.

Къ раннѣйшимъ же посланіямъ нужно отнести и посланіе о необходимости «творить судъ и правду» и жить «благочестно». Писано оно, очевидно, въ то время, когда вѣшнія невзгоды еще не коснулись жизни выговцевъ, а правила внутренней жизни еще не были установлены. Что дѣйствительно данный памятникъ былъ посланіемъ, это видно изъ приписки автора: «Боголюбезпѣйшимъ, тако начальствующимъ, яко и послушнымъ скитяномъ многогрѣшный А. Д—въ чрезъ сей листъ рабоуниженно челомъ бью». А въ концѣ посланія говорится: «Подайте же ми въ дерзновеніи прощеніе, еже

⁵¹⁾ Ист. Выговской пустыни, стр. 257—258.

⁵²⁾ Тамъ же, стр. 278—280.

⁵³⁾ Споры и раздѣленія въ расколѣ, стр. 14—15. Спб. 1909.

⁵⁴⁾ Рукоп. Румянцевскаго музея (Ундольскаго) № 1252, лл. 222—223 об.

совнесохъ привоспоминаніемъ симъ къ вашему многому боголюбному усердію малое, убогоо мое потщаніе, и скудость даровъ не осудите, но благоволеніе пославашаго пріимите». Самыя наставленія въ посланіи выражены такъ: «Попецемся, да елицы старѣйшинствуютъ, такъ въ общихъ, яко и во особнхъ скитѣхъ, да возымѣютъ судъ и правду, злобу же и неправду да подщатся истребляти. Староствующіе со выборными да облекутся со Іовомъ въ судъ и правду, яко въ ризы сугубы, бѣгающе даропріемства и въ счетахъ лихоимнаго похищенія, слышаше: яко таковыя неправедныя прибитки дома пожигаютъ, души оскверневаютъ, ярость Божию воспаляютъ.. Тако старѣйшинствующимъ, яко и всѣмъ скитствующимъ нуждествуемъ судомъ и правдою себе и подначальныхъ своихъ управляти, и въ совѣтѣхъ общоцерковныхъ руководити. Запрещати домочадцемъ: и дѣломъ и помысломъ своимъ да удалятся отъ беззаконій, въ праведныхъ же дѣлѣхъ да пасутся... Внутри вѣру, надежду, любовь введемъ; въ мудрость, цѣломудріе, правду облечемся; во святыни чистоты и въ мірѣ безгнѣвія пребудемъ; молитвою, и постомъ, и прочими добродѣтелями живуще». ⁵⁵⁾

Далѣе слѣдуетъ поставить два посланія: а) «Вышняго Іерусалима гражданомъ, въ черныхъ дебрѣхъ живущимъ», и б) «боголюбивымъ и послушнымъ чадамъ церковнымъ». Въ первомъ многократно прославляется «пустынножитіе» выговцевъ, и прежде всего здѣсь рѣшается вопросъ: чѣмъ и какъ привѣтствовать ихъ? «Обычай есть,—говорится здѣсь,—устрапленнымъ другъ отъ друга: братіи отъ братій, дѣтемъ отъ отцовъ, любезнымъ отъ любезныхъ» посылатъ другъ другу «посланія, любезныя цѣлованія, поздравленія». «Кія же азъ, дары отдавшимъ себе Богу, пошлю? Кія же словеса, не словесами, но добродѣтелями богатствующимъ, принесу? Утѣшати ли утѣшеніемъ о Христѣ духовномъ восхоңу? Но не доумѣваю. Усладити ли питіемъ слова Христова трудолюбцы потщуся? Но нищетою разума одержимъ есмь. Украсити ли боголюбивое ополченіе возжелаю? Но неукрашенный безстрастіемъ украшати негодствую: не красна бо, рече Божіе слово, цохвала во устѣхъ грѣшничихъ. Умолчу ли? Но понуждаемъ желаніемъ.

⁵⁵⁾ Рукоп. Румянцевскаго музея (Ундольскаго) № 1252, лл. 61 об.—71 обор.

Возглаголю ли? Но обдержимъ недоумѣніемъ: убо же церковнымъ любителемъ церковный гласъ любезно возглашу». Такое сомнѣніе и такая противорѣчивость въ рѣшеніи даннаго вопроса проистекаетъ, по словамъ автора, отъ того, что выговскіе пустынножители ни въ какой похвалѣ не нуждаются, такъ какъ всѣмъ обильно богаты. «Поищи кто въ церковныхъ книгахъ, и обрящещи: пустынножители паче инѣхъ небесными дары обогащены. Кіи страсти побѣдиша и безстрастіемъ усвѣтлшася? Пустынножители. Кіи постническими труды прославишася? Пустынножители. Кіи молитвенною святостію просіяша? Пустынножители. Кіи послушанія вѣнцы украсишася? Пустынножители. Кіи діавола попроша, бѣсы одолѣша, грѣхи и страсти отгнаша? Пустынножители. Кіи въ добродѣтелѣхъ вѣчною славою прославишася? Пустынножители». Такимъ образомъ «пустынножители» всѣмъ и обильно богаты. Нужно только оговориться: о какихъ «пустынножителяхъ» рѣчь идетъ? Не о «пустынножителяхъ» только по имени, но о «пустынножителяхъ» по существу. «Не глаголи ми—тые пустынножители: иже едва изъ міра изыдоша—и паки мірскими нравы дышуть; едва пустынные труды увидѣша—и въ мірскія сласти обратишася; едва врага увидѣша—и хребеть ему обратиша; едва пустынножителей примѣсишася—и своевольствами восхотѣша. Таковіи бо бывають: страстѣмъ жилище, бѣсомъ игралище, церкви досада, пустынѣ срамота, братія терніе, настоятелемъ остно. Но воззри умными очима на тые: иже міръ оставльше—Христа возлюбиша, иже Богу служити пришедше—Божію волю исполнити тщатся; иже церковнымъ благочестіемъ, яко свѣтъ, сіяють: молитвами и постомъ, яко муро, благоухають; милостынею и любовію, яко цвѣтникъ, цвѣтять; смиреніемъ свѣтять, яко христоподражательнии овцы; кратостію дышать, яко незлобивіи агнцы; чистотою ароматствуютъ, яко рай богонасажденный; послушаніемъ доблествуютъ, яко войны Христовы избраніи, которые суть благопослушная церковная чада, церкви украшеніе, пустынное свѣтлѣніе, благочестію слава, пустынноживущимъ красота... Дивне видится и радостно слышати, егда кого царь земной любезно прославить, сыномъ высокимъ вознесеть, всѣмъ его друга и родителя возвеличить. Не паче ли дивнѣе будетъ, егда царствующиихъ царь и архангельскій Владыка предъ тмы тьмами ангель и архангель прославить своего земного служителя вѣчною славою, и воззоветъ его благодатиѣйшимъ утѣшеніемъ: благій рабе и вѣрный!

въ малѣ бысть вѣренъ, надъ многимъ ты поставлю; вниди въ радость Господа Своего». Такую награду обѣщаль Денисовъ насельникамъ Выговской пустыни! Поэтому далѣе онъ заканчивалъ такъ: «Тецйте, тецйте, благословенніи Христовы рабы! Не ослабѣвайте, воины небеснаго царя! Не унывайте, позванніи на пиръ небеснаго веселія! Радующися, тецйте другъ предъ другомъ въ прекрасный чертогъ вѣчныя свѣтлости! И о насъ, волнуемыхъ въ буряхъ міра сего, помолитесь, помолитесь, братолюбцы и чадолюбцы благословенніи, да сохранени будемъ отъ всеядовитыхъ челюстей всеядца змія, и отъ всѣхъ козней его и навѣтовъ соблюдени. Да сподобить насъ Господь съ вами вкупѣ, вещью же и гласомъ пустыннымъ воспѣти пресладкую пѣснь». Посланіе имѣеть приписку: «Писавый грѣшный до земли усердно кланяюся и прощенія прошу»⁵⁶). Очевидно, посланіе писано въ такое время, когда въ Выговской пустыни все текло благополучно, а Андрей Денисовъ, Выговскій архиктиторъ, находился гдѣ-то въ продолжительной отлучкѣ, имѣя возвращеніе «въ буряхъ міра» и прося для себя молитвъ со стороны выговцевъ.

Въ посланіи «боголюбивымъ и добропослушнымъ чадамъ церковнымъ» Андрей Денисовъ опять восхвалялъ «подвиги» выговцевъ и говорилъ, что выговцы получаютъ великую награду, какъ должный плодъ за эти «подвиги». «Всѣ убо подвизающіеся и трудящіеся добрѣ плодъ отъ трудовъ своихъ утѣшенія приемятъ... Кольми наче о вѣчныхъ благихъ трудящіеся: иже о спасеніи души подвизающіеся; иже о небесномъ царствіи поты проливающіе; иже молитвами воздержаніемъ и дѣвственною чистотою сіяющіе; иже свѣтлымъ послушанія путемъ боголюбно въ различныхъ трудахъ шествующіе». Всѣ эти «подвиги» и «добродѣтели» Денисовъ приписывалъ выговцамъ въ высокой степени и потому обѣщаль имъ высшую награду. «Тѣмъ же вы, Божіи, церковніи и братственніи послушницы, пріимите за боголюбные ваши труды, въ надеждѣ воспріятія вѣчныхъ благъ, воспоминательное утѣшеніе. Пріимите за вѣрное ваше послушаніе уготованные послушникомъ вѣнцы въ вѣчномъ Божіи царствіи. Ожидайте за повременные поты вѣчное царствіе, за малое почернѣніе вѣчную красоту, за малое терпѣніе вѣчное упокоеніе, за окоптѣлыя одежды пре-

⁵⁶) Рукоп. Румянцевскаго музея (Ундольскаго) № 1252, лл. 76 об.—80 об. Ср. рукоп. Румянцевскаго музея № 2555, лл. 162—165 обор.

свѣтлыя багряницы, за всякія богородныя нужды мѣста свѣтла, мѣста покойна, отнюду же отбѣже всяка болѣзнь, и печаль, и въздыханіе». Такимъ образомъ, утѣшая «подвизающихся». Денисовъ поддерживалъ ихъ стойкость и мужество и на будущее время ⁵⁷).

Есть А. Д. посланіе «о блаженствѣ терпѣнія», которое по нашему мнѣнію. относится также къ разряду ранпѣйшихъ. Денисовъ восхвалялъ эту добродѣтель и совѣтовалъ вооружиться ею. «Мы, убозія, ятые вашею любовію,—о, трудопослушніи ревнители,—понуждаемъ нѣчто въ утѣшеніе вамъ послати... Мы усердствуемъ, надѣющеса, яко въ тацѣмъ вамъ, благопослушномъ, отшествіи посылаемое плодъ добръ принесть». Повидимому, посланіе было отправлено той части «братіи», которая куда-то отправилась изъ Выговской пустыни, можетъ быть—на морскіе промыслы ⁵⁸). Во всякомъ случаѣ и это посланіе отличается не меньшими ораторскими приѣмами, чѣмъ и другія посланія. «Что же ли почаете посылаемое къ вамъ»? Посылается не серебро и золото, не цвѣтныя одежды, не сладкія брашна, не что-либо отъ «словесъ ласкательныхъ». Посылается «отъ немногихъ литеръ сложенное, но во всю жизнь спасающихся распространяемое, которое самъ Господь въ Лукинѣ благовѣстивъ, заповѣдая намъ, сиче глаголетъ: въ терпѣніи вашемъ стяжите душа ваша». Почему же мы должны особенно заботиться о терпѣніи? «Велико, чудно есть, братіе, спасительное терпѣніе». Денисовъ подробно раскрывалъ, что безъ терпѣнія не совершается ни одна добродѣтель. Поэтому въ заключеніе онъ писалъ: «Вопмемъ, люборачительніи послушницы, возрадуемъ о дарѣхъ терпѣнія. Вразумимъ о реченныхъ, яко терпѣніе дѣйствуетъ многое прохладненіе, терпѣніе не отдастъ любителей своихъ многимъ скорбѣмъ. Сихъ ради омерзимъ нетерпѣливое малодушіе; возлюбимъ же и примемъ великодушное терпѣніе; углубимъ въ сердца наша сладкое Христово слово, глаголющее: въ терпѣніи вашемъ стяжите души ваши. Всю жизнь нашу отдадимъ въ богоугожденіе, утверждающеса во всѣхъ дѣлѣхъ благодатнымъ терпѣ-

⁵⁷) Рукоп. И. П. Б. О. XV. 15, лл. 133—134 обор.

⁵⁸) Поэтому въ рукоп. Румянцевскаго музея № 2555, лл. 185 об.—191, данное посланіе надписывается такъ: „Къ братіи, во отшельной службѣ труждающимся.

ніемъ... Воскликнемъ въ терпѣніи и воспроповѣдаемъ иго Христова благо и бремя Его легко... И тако, въ благодатномъ терпѣніи, благодарно живуще, присно насладимся Божія заступленія, мирно настоящую жизнь препроводимъ и будущихъ благихъ насладимся». ⁵⁹).

Есть еще «посланіе Андреево изъ Москвы въ общебратство», въ которомъ описывается прїѣздъ въ Москву «персидскаго посла со звѣрми и птицами» и говорится о томъ, въ какомъ большомъ количествѣ собрался народъ посмотрѣть это зрѣлище, особенно интересуясь слономъ, которымъ управлялъ особый всадникъ, а въ заключеніе дѣлается наставленіе. «Аще убо толико усердіе показаша народи видѣти безсловеснаго звѣря, не паче ни возусердствуемъ мы въ торжества и праздники на вѣдѣніе Бога и святыхъ Его... Аще тако честно, подобно и чинно украшено иноцарственнаго посла прїятіе... не паче ли въ духовныхъ дѣлѣхъ, и молитвахъ, и торжествахъ духовній начальницы и причетники долженствуемъ благоуукрашати и благоговѣнствовати на умоленіе и прїятіе самого царствующицхъ царя, и Пречистыя Его Богоматери, и святыхъ угодниковъ Его. И аще такъ великій звѣрь малому при немъ всаднику повинуется и водится отъ малосильнаго многомоцное безсловесное диво.. кольми паче мы, словесная Божія тварь, создателя своего повелѣніа долженствуемъ не забыватьи и озвѣршіа страсти наши обуздovati... Да не како похулится нами, беззаконій ради нашихъ, но паче да прославится, во исправленіе добрыхъ дѣлъ, великолѣпное Божіе имя?» ⁶⁰)

VI.

Посланіе „во вся скиты“.—Два посланія въ Боровскій скитъ.—Посланіе на Воскресенскіе заводы.

Выговское мужское общежитіе и Лексинское женское были главными безпоповщинскими поселеніями въ Поморьѣ. Но и помимо этихъ убѣжищъ расколъ имѣлъ послѣдователей въ Поморьѣ вездѣ,—во всѣхъ направленіяхъ по нынѣшнихъ губерніямъ: Архангельской, Олонецкой и Вологодской. Во всѣхъ

⁵⁹) Рукоп. Румянцевскаго музея (Ундольскаго) № 1252, лл. 47 об.—55.

⁶⁰) Рукоп. Румянцевскаго музея (Ундольскаго) № 1252, лл. 82 об.—87.

уѣздахъ этихъ губерній было множество «скитовъ», при которыхъ по большей части имѣлись часовни и которые въ большинствѣ состояли подъ вѣдѣніемъ Выговской пустыни. Памятники указываютъ 18-ть безпоповщинскихъ часовень: столько же приблизительно извѣстно и безпоповщинскихъ скитовъ ⁶¹⁾. Мы имѣемъ посланія, которыя посылались изъ Выговской пустыни—частію «всѣмъ скитамъ», частію только нѣкоторымъ. Имѣемъ также посланіе, адресованное «труждающимся во асійскихъ частѣхъ, на Воскресенскихъ заводахъ»

Посланіе «изъ братства во вся скиты» было адресовано такъ: «Благовѣрнымъ пустынноскитскаго пребыванія, согласующимъ о Христѣ отнемъ и братіи всякаго чина и возраста, христоименитымъ людямъ». Написано было, конечно, Андреемъ Денисовымъ, и рекомендовалось, какъ «общесоборное, яко Божоявленскаго общежительства, тако разныхъ скитовъ, книжныхъ и прочихъ собравшихся братій со старостою и выборными, увѣщательное, молительное, обличительное и запрети-тельное въ свитцѣ семъ написаніе отъ божественныхъ Писаній». По времени написанія посланіе относится, повидимому, къ раннѣйшему періоду, хотя Выговское общежитіе именуется здѣсь уже «Божоявленскимъ». Предметомъ посланія служить именно вопросъ о постѣ, такъ какъ стало извѣстно, что въ «скитахъ» нѣкоторые «презираютъ» принятыя правила о постѣ, — «противостоятъ постному среды и пятка единотрапезному уставу». «Сего ради, — говорится здѣсь, — въ наученіе и обличеніе тѣмъ, а противоупрямствующимъ въ обличеніе, благопокорнѣйшимъ же сыновомъ церкви, матери, въ утвержденіе» и было составлено настоящее писаніе, какъ результатъ «соборнаго» разсужденія. Въ самомъ текстѣ посланія приведены были подробныя выдержки о постѣ изъ разныхъ старопечатныхъ книгъ. Потомъ давалось наставленіе: «Вы же убо, скитскіе, соборные братіе, потщитесь каждо въ своихъ скитахъ всѣмъ всякаго чина пустынноживущимъ въ благовѣрнѣмъ согласіи, собравъ ихъ, сіе наше общее соборное написаніе прочитати. И аще въ коихъ скитѣхъ обрящутся преступники священнаго постнаго устава, такожде и мясоядцы и пьянственноїцы, и вы ихъ истяжите: чесо ради

⁶¹⁾ Споры и раздѣленія въ расколѣ, стр. 29.

тые живутъ въ пустыньхъ, скитахъ, а престапають общее соборное, по божественнымъ Писаніямъ, пустынноскитское совѣщаніе. И аще которіи истиннаго о томъ покаянія и предъ всѣми смиреннаго прощенія не принесуть, и обѣщанія о томъ нелестнаго, еже тако имъ не престапати законовъ Божіихъ о постѣ Господнѣ, и двоядства не разрѣшати, и о прочихъ вышепоказанныхъ, аще не дадутъ вамъ, но въ упорствѣ и непокорствѣ быти возупорствуютъ, и вы таковыхъ имѣйте отлученныхъ, по священнымъ правиламъ и по апостольскому велѣнію, глаголющему: повелѣваемъ же вамъ, братіе, о имени Господа нашего Ісуса Христа отлучатися вамъ отъ всякаго брата, безчинно ходяща, а не по преданію, еже пріяша отъ насъ». Къ этому, далѣе, прибавлялось еще: «Да будетъ ваше, и во иная полезное, прилежное попеченіе и возбраненіе, аще да будетъ у кого съ зазорнымъ лицемъ сожитіе; по другимъ келіямъ блаженное, безчинное хожденіе; возбраняйте же въ міръ безнуждая хожденія; клеветная блядословія; за трапезами и на вечерняхъ немолчаніе... Все будьте боголюбцы, а не сластолюбцы, чистоты ревнители, а не страстные сквернители, къ Писанію прилежны, въ молитвахъ не лѣнливы, постники, воздержники, смиренніи же кротцы и цѣломудренни, братолюбцы и страннолюбцы, милостивы къ нищимъ, раздорниковъ чужды, мятежетворцевъ отвратни, злоторцевъ обличители, безчинниковъ наказатели, церковная ревнители, благочествія творители, райскія доброты желатели, царствію небесному послѣдователи» ⁶²⁾. Такимъ образомъ, давая наставленіе о постѣ и констатируя нарушеніе такового во всѣхъ скитахъ, посланіе заповѣдывало и другія всякія «добродѣтели», уклоненіе отъ которыхъ также было, очевидно, всеобщимъ.

Если посланіе о постѣ предназначалось «во вся скиты» и было вызвано возникшими въ скитахъ непорядками, то извѣстны посланія, писанныя въ частные скиты и вызванныя празднествами. Сохранилось, на примѣръ, два посланія въ Боровскій скитъ. Одно писано «въ 7228 году», т. е. въ 1720 «августа 6 дня», въ день праздника Преображенія Господня, на текстъ: «Ѳаворъ и Ермонъ о имени Твоемъ возрадуются». «Скитъ Боровскій,—говорится здѣсь,—весь торжествомъ ве-

⁶²⁾ Рукоп. И. П. Б. О. 1. 355, лл. 188—205. Ср. рукоп. Румянцевскаго музея (Гидольскаго) № 1252, лл. 125 об.—143.

сельствуеуть, и вси скитяне, на честь праздника, предуготовляются, и храмъ молитвенный Спаса Христа свѣщнымъ свѣтомъ, яко звѣзднымъ сіяніемъ, воскипѣваетъ... И вси празднлюбнїи всевѣрными сердцы къ Спасу Христу молитвенные дары приносять и просвѣщеннїи вѣрою служители пѣсенное хвалопрїиошенїе бряцати усердствуютъ, и вселюбовное къ намъ званїе отъ любовныхъ сердець источается». Въ Боровскомъ скитѣ. очевидно, была часовня во имя Преображенїя Господня и жители этого скита приглашали къ себѣ на праздникъ Андрея Денисова. Послѣднїй отвѣчалъ, что быть на праздникѣ онъ не можетъ, но «малымъ симъ начертанїемъ священному торжеству, яко лицевидно прїобщаяся, совноситъ усердїе и словесными маргариты почитаетъ священное празднество». Именно онъ такъ воспѣваетъ величїе и значенїе праздника. «Якоже желѣзо, егда положено будетъ въ горящїй горнецъ, наполнится и само огненныхъ искръ, и неприкасаемо бываетъ вещемъ, отъ огня палимымъ, понеже палить нещадно огненнымъ пламенемъ: сїце умиленная душа, вѣрою приходяще къ празднственному свѣту, наслаждается торжества, утѣшается пѣсеннымъ бряцанїемъ, просвѣщается таинственнымъ навѣканїемъ, насыщается небесныя премудрости, научается о вѣчномъ царствїи Божїи, оставляетъ маловременную суету, возрѣвнуетъ о вѣчномъ, всекрасномъ царствїи небесномъ, возгорается благодатїю, востеплѣетъ усердїемъ, воскипитъ вѣрою. испуститъ изъ себе горящїя искры боголюбныя». Поэтому всѣхъ, нынѣ празднующихъ, посланїе призывало прїобрѣсти «благодатная»: «престарѣлиї—боголюбїе, юннїи—благовѣрїе, здравїя—цѣломудрїе, немощнїи—терпѣнїе, довольнїи—милосердїе, нищїи—благодаренїе, дѣвственнїи—цѣломудренную свѣтлость, вдовствующїи—чистолюбную ясность, грѣшнїи—умиленное покаянїе, молитвеннїцы—мвроуханное моленїе, читатели—книжное поученїе, пѣвцы—сладкопѣсенное бряцанїе. пастыри—тщательное пасенїе, христоименитое стадо—усердное послушанїе. Все въ мирѣ, все въ любви, все въ боголюбїи, все украюще торжество, все вкупѣ прославимъ Преобразившагося Спаса Христа». Подпись подъ этимъ посланїемъ такая: «Писавый многогрѣшнїй Андрей Д. чрезъ сей листь усердно вамъ кланяюся, и молитвъ вашихъ боголюбныхъ за мене къ Спасу всеусердно датися прошаю» ⁶³).

⁶³) Рукоп. Румянцевскаго музея (Ундольскаго) № 1252, лл. 198 об.—202 об.

Вторымъ посланіемъ въ Боровскій скитъ мы считаемъ то, которое имѣетъ надписаніе: «На Преображеніе Господне посланіе Андреево», такъ какъ именно въ этомъ скитѣ была часовня во имя Преображенія Господня. Андрей Денисовъ здѣсь въ предисловіи говоритъ, что онъ «краткословесное воспоминаніе о праздниѣ» боровцамъ приносить, а боровцевъ проситъ посылаемое принять. «Вы же, священное сословіе, праздничными маргариты и торжественными златоблещаніи торжество украшающе, пріимите къ дражайшему васъ приношенію грубословное насъ совнесеніе, и усердно, праздника и праздничныхъ даровъ навѣкъше, вкупѣ восторжествуемъ, лѣпотнѣ же и богоугоднѣ». Самое содержаніе посланія излагаетъ похвалу и прославленіе праздника. Въ заключеніе Андрей Денисовъ призываетъ боровцевъ: «Все вѣру, любовь, надежду, все правду, смиреніе, кротость и безгнѣвіе, все благочестіе, воздержаніе съ ревностію боголюбною праздничному торжеству принесемъ... Не удалимся отъ пресладкаго свѣтъ-Христова милосердія. Но омоемъ скверну грѣховную чистою покаянія, и съ престатіемъ грѣха и благоволеніемъ усердно и боголюбно примѣсимъ себе торжеству... и будущія свѣтлыя, показанныя Преображеніемъ Спасовымъ, славы насладитися сподобимся» ⁶⁴). Когда писано настоящее посланіе, не извѣстно.

Сохранилось еще посланіе «Благоревностнымъ, люборачительнымъ и трудоподвизательнымъ тцателемъ, во Асійскихъ частѣхъ, на Воскресенскихъ заводахъ, подвижающимся». Тамъ работали лица, принадлежавшія къ Выговской братіи, посланная туда общиною нарочито: за «ревность въ трудодѣланіи». Денисовъ передаетъ адресатамъ благодарность. «Ничто же,—говорилось здѣсь,—такое есть свойственнѣ христіанамъ, но еже всюду благоревностное житіе имѣти. Ничто же тако прилично, но еже великодушіемъ и терпѣніемъ украшатися. Ничто же тако подобно, но еже правдою и истиною свѣтлѣтиса... Откуда и ваше всеусердное тцаніе благодарствуемъ и трудоподвижную ревность похваляемъ, юже благоревностнѣ всепредобрыхъ благотцаній всюду благопріятну показуете... Чесо ради ваше о Христѣ усердіе и добрую благопослушанія

⁶⁴) Рукоп. Румянцевскаго музея (Ундольскаго) № 1252, лл. 224--228 обор.

ревность вселюбезно молимъ и впредь во опомъ добротщаніи благотруднѣ и благоревностнѣ подвизатися». Почему же такъ просилъ Денисовъ эту «братію»? Что побуждало его къ этому? «Труды таковы содѣваете, — говоритъ онъ адресуемымъ, — подвиги сицевы являете, еже не точію намъ, общебратству и сиротству, весьма полезны, но и всей Россійской имперіи изрядную честь и дивную славу во всѣхъ странахъ возвышаютъ». Поэтому посланіе заканчивалось такими словами: «Да вашимъ всеблагоревностнымъ тщаніемъ и подвиги и пресвѣтлымъ житіемъ Божіе, святое и превысокое, прославится имя; и христіанское древлеблагочестіе всеизрядно прославится; и полезная, спасительная и прибыльная всюду всепредивно возсіяютъ и преизобильствуютъ о Христѣ Ісусѣ» ⁶⁵).

VII.

Привѣтствія Андрею Денисову въ день рожденія и въ день именинъ отъ Выговскаго общежитія. — Частныя привѣтствія.

Если Андрей Денисовъ, какъ Выговскій архиктиторъ, прилагалъ большія старанія по организаціи пустыни, если онъ не жалѣлъ хлопотъ и трудовъ къ преодолѣнію послѣдствій разныхъ тревогъ и напастей, то и братія Выговской общины, всѣ члены организованнаго на Выгѣ общежитія всегда были сердечно признательны своему настоятелю и свои чувства выражали при каждомъ удобномъ случаѣ. Мы имѣемъ два привѣтственные поздравленія, писанныя отъ лица всей Выговской общины, по случаю дня рожденія Андрея и дня его именинъ. Кромѣ того есть еще частное именинное привѣтствіе Андрею, писанное какимъ-то «сиротою I. I.».

Привѣтствіе Андрею Денисову въ день его рожденія написано на текстъ 18-го псалма: «День дни отрыгаетъ глаголь». Что это привѣтствіе писано въ день рожденія Андрея, это видно изъ слѣдующаго начальнаго его выраженія: «Аще есть или быше въ человекѣхъ кое другое время, — о, всечестнѣйшій нашъ отче, и учителю премудрый, — толикимъ свойственнѣйшимъ веселіемъ, толикимъ всекраснымъ ликованіемъ, толикою торжественною свѣтлостію кипящее, еже бы

⁶⁵) Рукоп. И. П. Б. О. XV, 15, лл. 130 об.—132 обор.

сіяло славою паче дне челоуѣковъ рожденія,—рещи недоумѣю». О собраніи, рѣшившемъ писать это привѣтствіе, въ послѣднемъ говорится такъ: «Не внѣ убо законнаго благолѣпія, не внѣ обычайнаго уставоположенія наше нынѣ толкое усердное всѣхъ сристаніе, такъ всекупственное братства предстояніе стечеса; но на всеблагодарственное поздравленіе отеческаго ти любуудрія, въ настоящее твоего свѣтоносія торжество, въ настоящее ти радости празднество, совокупився, снидеса». О самомъ поводѣ этого собранія здѣсь говорится, что «настоящій день есть день памѣ нынѣ вселадчайшій и свѣтозарнѣйшій, всекраснѣйшаго веселія время и всепраздственнаго торжествования, и дне рожденія воспоминательное тебе, нашего вселюбезнѣйшаго отца, и учителя, и предводителя». Поэтому составитель привѣтствія отъ лица привѣтствующихъ взываетъ: «О, дабы вѣчнымъ, всежелательнымъ, царствованіемъ, яко наслѣдникъ дне, сынъ дне, провозгласилъ вашему боголюбію вѣчное святыхъ радости наслажденіе, по предложенному реченію: день дни отрыгаетъ глаголь». Подвиги и совершенства привѣтствуемаго привѣтствіе такъ изображаетъ: «Что же время настоящія жатвы? Духовнаго тя дѣлателя показуя, евангельскіе класы мещуща въ небесную житницу. Что совершеннолунства дніе? Совершенно мужа тя извѣщаютъ, въ мѣру духовнаго приходяща возраста. Что четвертныи седмицы гласить? Четырьми евангельскими добродѣтелями, яко четырьми столпами крѣпкими утверждена тя являетъ явственно... Здравствуй всерадостно, премудрѣйшій учитель и добрѣйшій пастырь, всекрасная мысленныхъ добротъ весно, претеплое разумнаго доброплодія лѣто, всеизрядная мѣра нашего къ Богу временошества, всеблаголѣпное движеніе спасительнаго небесотеченія, вседобрѣйшее посредство Божіихъ и нашихъ, отъ шуихъ къ деснымъ, отъ движимыхъ къ недвижимымъ, отъ временныхъ къ вѣчнымъ насъ возводя и подвизая благотщательно. О, да возведя, возведеша ны къ немѣримому оному и непресѣкаемому блаженному и всежелательному вѣку, паче же къ превѣчному и безконечному, пребожественному единству всесвятыя и всецарствующія Троицы непостыдны представити благодатію тоя всепѣныя единицы». Такъ восхваляя привѣтствуемаго, писавшіе докладывали и о себѣ, что ихъ слова исходятъ отъ чистаго сердца. «Тѣмъ же убо, превысочайшій нашъ верше, не отъ притворнаго сердца, но истинно отъ сердечныя любви, твоими под-

визаеми совершенствы, по должности и силѣ прилежаніе наше показати тщимся, и честь, и покореніе, и любочестіе отдавати убѣждаемся, паче же въ сій любезнѣйшій день». Въ заключеніе поздравлявшіе писали: «Тѣмъ же молимъ и просимъ: пріими, благосерднѣйшій, худое сіе сочиненіе и почти въ цату вдовы евангельской, и прости въ дерзости словесъ и умысленій... Сіе тебѣ, предивнѣйшій, на честь приносимъ; сими на славу привѣтствуемъ, да благоплодствуеши, да украшаешия, да услаждаешия ими, и никогда же премѣниши, развѣ въ лучшее и нетлѣнное, небесныя чести, и славы безконечное, еже всеусердно просимъ: о, даждь, даждь, Боже! Съ сими же купно церковницы и богомольцы, припадше до подножія твоего, поздравляемъ тя: здравъ трижды, благожизненъ, благочестенъ, благополученъ и долгоденственъ буди!»⁶⁶).

Второе поздравленіе писано въ «благорадостнѣйшій тезоименительства день» и отъ «всѣхъ общежителей». Надписывается въ рукописи этотъ памятникъ такъ: «Поздравленіе Андрею Діонисіевичу». Называя празднуемый день «днемъ радости», поздравленіе далѣе выражало благопожеланіе поздравляемому, съ молитвою къ Богу. «Ты же, о, Христе, Боже, всѣхъ царь и первѣйшій пастырю и начальниче христіанскаго сословія, соблюди Твоего раба, нашего же отца и предводителя, подъ благоутробнѣйшимъ кровомъ крилу Твоего, яко прежде, тако и нынѣ, въ свойственный торжества его день и предтекущая лѣта всего цѣла, всего здрава, всего радостна, всего спасительна, просвѣщенна, мужественна, крѣпка, надсмотрительна, права исправляюща слово Твоя истины». Въ заключеніе поздравлявшіе приписывали: «Вашего боголюбнаго, отеческаго предводительства послѣдніе и грубіи кельножителі торжественная поздравленія всежелательно воздающе, днесъ глаголемъ: здравъ, здравъ и благорадостенъ буди, честнѣйшій нашъ отче и учителю, Андрей Діонисіевичъ, на многая, всецѣлая и душеспасительная лѣта»⁶⁷).

Такого же содержанія привѣтствіе и частнаго лица, почтившаго Андрея въ день именинъ. Въ началѣ въ немъ есть обра-

⁶⁶) Рукоп. И. П. Б. О. XV, 15. лл. 46—52.

⁶⁷) Рукоп. И. П. Б. О. XVII. 50. лл. 115—121 обор.

щеніе къ привѣтствуемому: «Пречестнѣйшій пастырю, благо-
полезный, всесладчайшій учителю и наставниче, превозлюблен-
ный, вседражайшій государь мой, батюшка, Андрее Діонисіе-
вичъ». Сначала привѣтствующій говоритъ о томъ, какъ должны
привѣтствовать и какъ дѣйствительно привѣтствуютъ именин-
ника Выговскіе пустынножители, а потомъ пишетъ поздрав-
леніе и отъ себя: «Что же я, малоумнѣйшій и послѣдній твой
сирота, вселюбезному, всесладчайшему моему свѣту, учителю
и пржежеланнѣйшему родителю, принесу? Что моему всерадо-
стному, пречестнѣйшему торжеству совнесу? Яже желаніе не-
усыпное имѣю, но недоумѣю; яже почтиту всесердечно ретюся,
но не вѣмъ, по достоинству, како; яже о всежеланномъ и
вселюбезномъ ми твоємъ тезоименитствѣ всевѣрноусердствую:
съ теплыми молитвенники съ теплотою недостойный привѣ-
шаюся; съ торжественными любезно сторжествую; съ благода-
рящими всеусердно благодарствую; съ любовными праздно-
любцы всерадостно спразднствую; съ почитающими мученика
вселюбезно спочитаю; съ прославляющими тезоименитство все-
любезное вселюбезно, всесердечно срадуюся... Тѣмъ же, въ
надеждѣ благоутробныхъ родительскихъ твоихъ щедротъ, дѣт-
скими моими гласы малое мое сіе грубословіе приношаю...
яко послѣдній во всѣхъ, и скудоумнѣйшій сирота своему благо-
разсуднѣйшему пастырю, и многомилостивѣйшему добротвори-
телю батюшкѣ. Всежеланно о сладчайшемъ здравіи и спасеніи
твоємъ Бога моля... сиче всеусердно восклицаю: здравъ трижды,
благосчастенъ, многолѣтенъ, благополученъ, долгожителенъ,
всерадостенъ, богохранимъ, богопросвѣщаемъ, богонаучаемъ,
богособлюдаемъ, и съ нами, твоими непотребными сиротами,
перазлученъ всездравственно здѣ на премножайшая лѣта, въ
будущемъ же превѣчномъ Божіи царствіи, вѣчныхъ благихъ
наслаждаяся, вѣчно дай Богъ, буди дважды и буди»⁶⁸).

П. Смирновъ.

⁶⁸) Рукоп. И. П. Б. О. XVII. 50, лл. 76—79.

Варшавскій сеймъ 1628 года и крушеніе уніональныхъ плановъ Мелетія Смотрицкаго.

ПОЛУГОДИЕ между октябрьско-ноябрьскимъ сеймомъ 1627 года и іюльскимъ сеймомъ 1628 года все прошло для южныхъ областей Польскаго государства среди давно небывалой тишины. Причиной этого стало внутреннее междоусобіе всегда столь безпокойныхъ ихъ сосѣдей—крымскихъ и ногайскихъ татаръ, крымскаго хана Мегеметь-гирея и его брата Шагинъ-гирея съ предводителемъ ногайской Буджакской орды Кантемиромъ. Это внутреннее татарское муждоусобіе, нѣсколько уже разъ въ предыдущіе годы вспыхивавшее, какъ нельзя болѣе было на руку Высокой Портѣ въ ея стремленіяхъ къ обузданію слишкомъ уже смѣлыхъ и безцеремонныхъ автономистическихъ поползновеній Мегеметь и Шагинъ-гиреевъ. Въ противовѣсъ этимъ автономистическимъ поползновеніямъ крымскихъ хановъ она тайно поддерживала такія же поползновенія ногайскихъ татаръ относительно Крыма, и интересующее насъ весеннее вооруженное столкновение ихъ (1628 г.) съ Мегеметь и Шагинъ-гиреями произошло не безъ внушеній и поддержки изъ Константинополя.

Запорожское казачество не могло остаться безучастнымъ къ внутренней междоусобицѣ двухъ своихъ непосредственныхъ сосѣдей и вмѣстѣ съ тѣмъ двухъ своихъ искожныхъ враговъ. Запорожскій гетманъ Мих. Дорошенко весной 1628 года лично находился въ Запорожьи съ цѣлью, съ одной стороны, предупрежденія самовольныхъ морскихъ походовъ запорожцевъ, и, съ другой стороны, съ цѣлью разрушенія построенной у татарской переправы черезъ Днѣпръ крѣпости

Исламъ-Керменъ и воспрепятствованія постройкѣ другихъ такого рода крѣпостей (какъ объясняли сами казаки фактъ его пребыванія за порогами и какъ подтверждали справедливость этого ихъ объясненія Хмелецкій)¹⁾. Къ гетману Дорошенку въ Запорожье и прибылъ посланный Шагинъ-гиреемъ Болгаръ-мурза съ просьбой о немедленной помощи ему и его брату хану Мегеметь-гирею, осажденнымъ Кантемиромъ и всей ногайской ордой въ Бахчисараѣ (гдѣ у нихъ было «всего нѣсколько сотъ человѣкъ», по свидѣтельству Хмелецкаго»). Въ награду за помощь Шагинъ-гирей обѣщаль сдать казакамъ крѣпость Исламъ-Керменъ²⁾ и уплатить 100,000 червонныхъ золотыхъ (договоръ былъ словесный). Дорошенко принялъ условія и двинулся съ казаками въ Крымъ, не испросивши на то особаго разрѣшенія ни короля, ни региментарія Хмелецкаго³⁾.

Дорошенко выступилъ изъ Запорожья съ четырехтысячнымъ войскомъ. Кантемиръ не предполагалъ того, что на помощь Гиреямъ идетъ самъ запорожскій гетманъ съ значительной военной силой. Онъ думалъ, что это какой-либо отдѣльный небольшой казацкій отрядъ. Поэтому, у Перекопа и не оказано было казацкому войску должнаго противодѣйствія. Но свою ошибку ногайцы, конечно, вскорѣ замѣтили, и дальнѣйшее движеніе казаковъ къ Бахчисараю было сопряжено уже

¹⁾ Нижеслѣдующее наше изложеніе вмѣшательства запорожскихъ казаковъ въ татарскую междоусобицу основывается на двухъ посланіяхъ запорожскихъ казаковъ къ Стеф. Хмелецкому отъ 15 іюля 1628 г. и къ королю отъ 28 іюля 1628 г. и на докладѣ Хмелецкаго правительству о походѣ казаковъ въ Крымъ. Эти посланія и докладъ напечатаны *Przyjęskim* въ его сочиненіи *Ukrainne Sprawy* (Lwow, 1842), str. 24—28, 50—52, и перепечатаны (съ переводомъ ихъ на рус. языкъ) г-жею К. Мельникъ въ „Мемуарахъ, относящихся къ исторіи Южной Руси“ (выпускъ II, стр. 160—167).

²⁾ Казаки (15 іюля) писали Хмелецкому о „разрушеніи упомянутой крѣпости, почти неприступной, безъ пролитія крови“. А королю они писали (28 іюня): „мы разрушили эту крѣпость и взяли въ ней около двадцати пушекъ, которыя и теперь сохраняемъ у себя“.

³⁾ „Дѣло требовало быстроты дѣйствій“,—объяснили казаки Хмелецкому. „Мы не сомнѣвались (писали они ему), что представляется удобный случай оказать важную услугу рѣчи-посполитой“ (стр. 161). „Хотя мы и не имѣли на то разрѣшенія Вашей Королевской милости (писали казаки королю) и Вашихъ региментарей, но видя междоусобіе враговъ и взаимную ихъ вражду и полагая, что время это удобно для ихъ ослабленія, мы рѣшились напасть на нихъ“.

съ великими трудностями и опасностями. Шесть дней казакій таборъ подвигался на югъ, постоянно отбиваясь отъ нападеній погайской орды. Во время этого движенія казаки потеряли около тысячи человекъ. Въ числѣ убитыхъ былъ самъ гетманъ Дорошенко (а также Олиферъ Голубъ, бывшій гетманомъ по смерти Сагайдачнаго). Не смотря на гибель гетмана, запорожское войско достигло Бахчисарая, разбило Кантемира и освободило изъ осады Мегеметь и Шагинъ-гиреевъ. Кантемиръ долженъ былъ отступить къ Кафѣ. Казаки вмѣстѣ съ крымскими татарами преслѣдовали его до самой Кафы, нанеся во время преслѣдованія ему еще новое пораженіе. Подъ Кафой они простояли полтора мѣсяца, пока не появился у нея турецкій флотъ (200 галеръ и нѣсколько сотъ мелкихъ судовъ), прибывшій сюда съ Девлетъ-гиреемъ, братомъ новоназначеннаго крымскаго хана Джанибекъ-гирея. Хотя Мегеметь и Шагинъ-гирей вышли, благодаря казакамъ, побѣдителями изъ борьбы съ Кантемиромъ, но непрочность ихъ положенія въ Крыму стала для нихъ самихъ очевидной. Въ виду сильнаго турецкаго флота, появившагося у береговъ Крыма и готоваго силою оружія посадить на ханскомъ престолѣ угоднаго Высокой Портѣ Джанибекъ-гирея, покалебалась вѣрность Мегеметь-гирею крымскихъ мурзъ и вообще крымскихъ татаръ⁴). Не безъ вліянія на это, надо думать, оказались и прежнія побѣды Кантемира надъ нимъ и его братомъ, которыя остались безрезультатными только благодаря вмѣшательству въ татарскую междоусобицу внѣшней посторонней силы. Казаки, долго стоявшіе уже подъ стѣнами Кафы, увидѣли безцѣльность и беспо-

⁴) Это утверждали не одни казаки, но и самъ Шагинъ-гирей, писавшій Сигизмунду III, что „свои его предали“ и потому онъ вынужденъ былъ съ великою скорбью покинуть отчизну (Przylęcki, 43). Въ томъ же письмѣ онъ писалъ, что запорожское войско, быстро явившись по первому его зову, дало погайцамъ мужественный отпоръ, такъ что они постыдно должны были обратиться въ бѣгство и, если бы не пришло къ нему изъ Польши извѣстіе о приказѣ поспѣшить къ Днѣпру, оно показало бы еще то, чего никто не показалъ съ тѣхъ поръ, какъ стоитъ Крымское государство (тамъ же). И казаки въ письмѣ къ королю (28 іюля) упомянули о томъ, что они получили извѣстіе о прибытіи въ кошь на Запорожьѣ королевскаго гонца и потому рѣшили возвратиться домой. Королевское распоряженіе, о которомъ тутъ идетъ рѣчь, представляется противорѣчающимъ тому, о чемъ сказано въ предыдущемъ примѣчаніи. Остается предположить, что это распоряженіе дано было для отвода глазъ.

лезность борьбы за тѣхъ, кто не имѣлъ уже для себя опоры въ собственномъ народѣ⁵⁾... Успѣвшіе еще раньше получить денежное вознагражденіе за военную помощь⁶⁾, казаки ушли изъ-подъ Кафы въ Запорожье⁷⁾. Вмѣстѣ съ ними бѣжали оттуда и Мегеметь и Шагинъ-гирей. Послѣдній искалъ убѣжища у казаковъ возлѣ Запорожья. Во внутренней жизни запорожскаго казачества неожиданная смерть Мих. Дорошенки, державшаго въ своихъ рукахъ гетманскую булаву со времени самаго Куруковскаго договора, не произвела никакой существенной перемѣны. Послѣ кратковременнаго гетманства Мойженицы (утопленнаго казаками за утайку части войсковыхъ суммъ) сталъ во главѣ запорожскаго казачества, по его избранію, Григорій Савичъ или Грицько Черный, обѣщавшій быть продолжателемъ того же въ немъ общественно-политическаго направленія, какого держался и Дорошенко («обязавшійся по словамъ доклада Хмелецкаго, быть гетманомъ подъ условіемъ, чтобы казаки не отправлялись въ морскую экспедицію») ⁸⁾.

Вмѣшательство запорожскаго казачества въ турецко-татарскую междоусобицу окончилось лишь къ серединѣ лѣта 1628 года: 15 іюля помѣчено первое казацкое посланіе о немъ къ Хмелецкому. Хотя казаки не стали защищать противъ турокъ низверженнаго крымскаго хана, тѣмъ не менѣе внутреннее успокоеніе на крымскомъ полуостровѣ не сразу наступило. Вслѣдствіе этого, вся первая половина 1628 года до открытія (въ концѣ іюня) сейма и непосредственно слѣдовавшіе за нимъ мѣсяцы были временемъ рѣдкаго спокойствія на южной границѣ польскаго государства.

На прусскомъ театрѣ польско-шведской войны въ полугодіе между сеймомъ 1627 и сеймомъ 1628 года не произошло

⁵⁾ Сообщение о полуторамѣсячномъ пребываніи казаковъ возли Кафы находится въ реляціи о Крымскихъ вмѣшательствахъ 1628 года (Przyłucki, 8).

⁶⁾ Къ моменту освобожденія изъ осады въ Бахчисараѣ Мегеметь и Шагинъ-гирей получили московскія поминки. Каждому конному казаку уплачено было по пяти золотыхъ.

⁷⁾ Девлетъ-гирей впослѣдствіи писалъ Сигизмунду III, что онъ, преслѣдуя уходившихъ изъ-подъ Кафы казаковъ, многихъ изъ нихъ избилъ (Жерела, VIII, 335).

⁸⁾ Впрочемъ весной 1628 г. часть своевольныхъ запорожскихъ казаковъ появилась на Черномъ морѣ и опустошила турецкіе берега у Тегини (Przyłucki, 23, 29), Ю. Збержскій назвалъ этихъ казаковъ „украинцами изъ разныхъ королевскихъ и шляхетскихъ городовъ“ (36).

крупныхъ событій. Но этихъ событій приходилось все время ждать со дня на день. Тутъ все для Польши исполнено было зловѣщей неизвѣстности.

Надежда польскаго правительства на помощь имп. Фердинанда и другихъ иностранныхъ государей не оправдалась. Въ началѣ 1628 года коронный подканцлеръ еще не совѣмъ, повидимому, потерялъ надежду. По крайней мѣрѣ, 9 февраля онъ совѣтовалъ королю усердно и часто напоминать императору и другимъ родственнымъ государямъ объ обѣщанной ими помощи, и въ частности о томъ, чтобы императоръ не заключалъ мира съ датскимъ королемъ безъ его вѣдома. Въ особенности считалъ подканцлеръ своевременнымъ выполненіе даннаго испанскимъ королемъ обѣщанія относительно посылки военнаго флота въ Балтійское море ⁹⁾. Но во всю первую половину 1628 года всѣ эти военно-дипломатическія вождельнія польскаго правительства не получили осуществленія... Съ другой стороны, находившееся въ Пруссіи польское войско продолжало испытывать во всемъ крайній недостатокъ вслѣдствіе несвоевременной уплаты ему жалованья и несвоевременнаго подвоза провіанта. Тотъ же коронный подканцлеръ (въ томъ же письмѣ) справедливо рассуждалъ, что трудно продолжать войну, когда одни воеводства не хотятъ, а другія не могутъ внести установленныхъ сеймомъ на нее налоговъ (хотя бы и недостаточныхъ). Въ самомъ началѣ весны коронный гетманъ Конецпольскій счелъ пужнымъ по пути въ Пруссію обнародовать особую манифестацію ¹⁰⁾, въ которой заранее слагалъ съ себя отвѣтственность за могущія произойти въ Пруссіи печальныя для польскаго оружія событія. Онъ писалъ въ своей манифестаціи, что въ виду недостаточности ассигнованій на войну и крайне несвоевременнаго ихъ фактическаго поступленія, онъ уже на минувшемъ сеймѣ (1627 года) заявлялъ официально о своемъ намѣреніи сложить съ себя должность гетмана, и что, если онъ этого намѣренія тогда не привелъ въ исполненіе, то единственно во вниманіе въ обнаружившемся при заключеніи сейма общему патріотическому настроенію, подававшему ему надежду на болѣе серьезное въ будущемъ отношеніе шляхты къ прусской войнѣ. Между тѣмъ онъ узналъ теперь въ Варшавѣ отъ короннаго

⁹⁾ Przyłęcki, Pamiętniki o Koniecpolskich, 59—60.

¹⁰⁾ Тамъ же, 61—64, манифестація отъ 10 марта 1628 г. въ Варшавѣ.

подскарбія, что установленные сеймомъ налоги поступаютъ въ такомъ недостаточномъ количествѣ, что ихъ не хватитъ не только на наемъ новыхъ жолнеровъ, не только на дальнѣйшее веденіе войны, но и на уплату войску стараго, заслуженнаго имъ жалованья: едва четвертая часть суммы установленныхъ палоговъ поступила въ казну. Гетману, по его собственнымъ словамъ, не слѣдовало бы, въ виду этого, и продолжать путь къ арміи, изнуренной нуждой, вышедшей изъ привычной дисциплины, готовой броситься на грабежъ своихъ же ближайшихъ воеводствъ. Хотя изъ любви къ государю и отечеству, онъ, закрывши глаза, заткнувши уши, рѣшилъ продолжать свой путь, онъ во всякомъ случаѣ считалъ своимъ долгомъ заявить во всеобщее свѣдѣніе, что если случится въ Пруссіи что-либо безславное для Польши, не онъ долженъ считаться виновникомъ этого... Чѣмъ дальше шло время, тѣмъ финансовая безпомощность польской государственной казны становилась все болѣе сильной и очевидной. Въ войскѣ началось опасное волненіе. Гетманъ вынужденъ былъ разрѣшить войску собраться на такъ называемое генеральное коло. Настроеніе этого кола (происходившаго подъ Груніондзомъ 15—16 мая) сначала было очень грозное. Одно время можно было опасаться образованія конфедераціи и самовольнаго оставленія войскомъ театра военныхъ дѣйствій. Въ концѣ концовъ убѣжденія и просьбы Конецпольскаго, а также просьбы и обѣщанія specialнаго королевскаго уполномоченнаго (Фредро) преодолѣли грозную опасность. Войско согласилось отложить до будущаго сейма уплату стараго, выслуженнаго имъ жалованья. Но оно потребовало своевременной уплаты ему жалованья за наступающую съ 1-го іюня четверть года, угрожая отказомъ отъ службы, если оно не будетъ ему выплачено до 31 августа включительно. Потребовало также бесплатной выдачи ему заготовленнаго уже правительствомъ провіанта, а также особаго добавочнаго вознагражденія (въ размѣрѣ жалованья за четверть года) въ возмещеніе понесенныхъ имъ отъ несвоевременной уплаты выслуженнаго жалованья убытковъ ¹¹⁾).

Въ первые мѣсяцы 1628 года шведская армія, расположенная въ Пруссіи, не предпринимала никакихъ серьезныхъ наступательныхъ дѣйствій. Все дѣло съ ея стороны ограничивалось небольшими вылазками изъ занимаемыхъ ею укрѣплен-

¹¹⁾ Тамъ же, 68—75.

ныхъ мѣстъ. Самого Густава-Адольфа не было на театрѣ военныхъ дѣйствій до конца мая. Онъ только 25 мая высадился въ Пилявѣ, привезши съ собою четыре тысячи свѣжаго войска. Въ теченіе послѣдняго передъ открытіемъ сейма мѣсяца замѣтно уже стало нѣкоторое оживленіе на прусскомъ театрѣ войны съ шведской стороны. Густавъ-Адольфъ предупредилъ задуманное Конецпольскимъ движеніе польскаго войска къ Маріенбургу и въ началѣ іюля овладѣлъ уже имъ. Въ письмѣ къ канцлеру Жадзику (3 іюля 1628 г.) Конецпольскій, сообщая ему, что Густавъ находится уже въ Маріенбургѣ, выражалъ опасеніе того, какъ бы онъ, видя печальное положеніе польскаго государства и всего польскаго войска, не вздумалъ нарочно затягивать войну. Польскія силы (писалъ онъ) по сравненію съ непріятельскими недостаточны для того, чтобы добывать столь сильно вооруженныя крѣпости ¹²⁾. Литовскій польный гетманъ кн. Хр. Радивиллъ въ рѣчи, произнесенной имъ на одномъ изъ литовскихъ предсеймовыхъ сеймиковъ ¹³⁾, ясно показалъ слушавшей его шляхтѣ полное соотвѣтствіе такого способа веденія войны Густавомъ-Адольфомъ его цѣлямъ и задачамъ. Рига, Инфлянты, Курляндія, Пилява, Эльбингъ, Маріенбургъ и другіе прусскіе замки и области, и для Густава, и для его войска, служили и служатъ (говорилъ онъ) постоянной приманкой. Всякій, кто захочетъ поразмыслить, легко сообразить, что намъ и нашему войску Инфлянты и Пруссія и въ мирное время не давали того, что даютъ непріятелю и его войскамъ въ военное время. Вотъ эти плоды войны (продолжалъ Радивиллъ) и являются причиной того, что Густавъ или не пожелаетъ, или, если даже и пожелаетъ, не будетъ въ силахъ прекратить войну, столь выгодную его совѣтникамъ и генераламъ. Поэтому и надежды нѣтъ, что переговоры съ нимъ приведутъ къ желательному концу. Нужно обратиться къ инымъ средствамъ, къ которымъ въ такихъ трудныхъ войнахъ прибѣгали, и другія государства, и наши предки ¹⁴⁾.

¹²⁾ Тамъ же, 65—68, 76, 80—88.

¹³⁾ Предсеймовые сеймики происходили 5 іюня 1628 г., какъ видно изъ напечатанной въ Актахъ Вилен. Арх. Комиссіи (I, 175—176, № 7) инструкціи гродненскаго сеймика. Гродненскимъ посламъ дана была на сеймикѣ полная власть соглашаться на сеймѣ на все то, на что будутъ согласны остальные коронные и литовскіе послы, но съ тѣмъ, чтобы налоги гродненскаго уѣзда не превышали налоговъ другихъ уѣздовъ.

¹⁴⁾ Krzysztofa Radziwiłła Sprawy wojenne i polityczne, 583.

Созванный исключительно по обстоятельствам польско-шведской войны, экстраординарный трехнедельный сеймъ открылся въ Варшавѣ 27 іюня 1628 года ¹⁵⁾. Въ этотъ день собралось въ Варшаву лишь нѣсколько сенаторовъ. Земскіе послы также съѣхались еще не всѣ. Король былъ боленъ и не присутствовалъ на предсеймовой обѣднѣ. Послѣ обѣдни сенаторы отправились къ королю, а земскіе послы приступили въ посольской избѣ къ избранію маршалка. Маршалкомъ избранъ былъ красновоставскій староста, коронный кравчій Яковъ Собѣсскій. На слѣдующій день, 28 іюня, послы представлялись королю. При этомъ Собѣсскій обратился къ нему съ ответственною рѣчью на тему объ измѣнчивости всего на землѣ. Послѣ славной побѣды польскаго оружія (подъ Хотиномъ въ 1621 г.) послѣдовала вскорѣ утрата Инфлянтской земли (говорилъ онъ). Не довольствуясь ею, наследственный врагъ короля овладѣлъ не малою частью Пруссіи, гдѣ уже два года воюетъ съ нами... Рѣчь оканчивалась обычнымъ въ такихъ случаяхъ обѣщаніемъ маршалка, отъ лица земскихъ пословъ, принести всѣ жертвы ради спасенія отечества.

Въ тотъ же день коронный подканцлеръ (Яковъ Жадзигъ) прочиталъ королевскую пропозицію сейму. Въ ней говорилось, что нѣсколько областей государства лишены надлежащихъ средствъ спасенія вслѣдствіе того, что авторитетъ сейма упалъ и сеймики вмѣшиваются въ его дѣйствія и измѣняютъ ихъ. Относительно переговоровъ съ Густавомъ въ ней говорилось, что король хотѣлъ посредствомъ этихъ переговоровъ достигнуть примиренія съ нимъ, но что Густавъ смотрѣлъ на нихъ, какъ лишь на средство дожидаться еще большаго у насъ замѣшательства: на словахъ онъ говорилъ о мирѣ, а его сердце было слишкомъ далеко отъ него. Подканцлеръ, далѣе, предлагалъ изыскать источники для уплаты находящемуся въ Пруссіи войску заслуженнаго имъ жалованья (уже болѣе ста тысячъ слѣдуетъ ему уплатить), указывая на то, чѣмъ угрожаетъ войско въ томъ случаѣ, если оно не будетъ ему уплачено. Вспомнилъ и о томъ, что находящееся въ Инфлянтахъ литовское войско требуетъ уплаты себѣ жалованья въ равномъ съ короннымъ войскомъ количествѣ. Оба войска, по словамъ пропозиціи, заслуживаютъ всякой благодарности за перенесенные

¹⁵⁾ Дневникъ сейма 1628 года сохранился въ четырехъ рукописяхъ Имп. Публ. Библ., Пол. F. IV. №№ 29, 76, 96 и 175.

ими труды и невзгоды. Въ пропозиціи, затѣмъ, говорилось о необходимости защиты южной границы государства отъ невѣрныхъ, такъ какъ дружба съ ними всегда ненадежна. Если бы не было у нихъ внутренняго замѣшательства, они не преминули бы навѣстить польскія владѣнія... Предлагалъ также подканцлеръ послать субсидію Гданску и за его вѣрность королю и королевству всячески его отблагодарить, чтобы и другіе прусскіе города ему подражали... Въ виду того, что непріятель похваляется, что всѣ секреты польскаго государства онъ раньше другихъ знаетъ, подканцлеръ предлагалъ, чтобы всѣ совѣщанія о государственныхъ дѣлахъ происходили въ величайшей тайнѣ... Въ заключеніе онъ просилъ земскихъ пословъ со всѣмъ жаромъ душевнымъ позаботиться о томъ, чтобы, какъ ни тяжело это будетъ временно, возвратить себѣ Пруссію и Инфлянты, для пріобрѣтенія которыхъ предки много пролили крови.

Сознаніе опаснаго положенія вещей на прусскомъ театрѣ военныхъ дѣйствій, несомнѣнно, присуще было собравшимся въ Варшаву шляхетскимъ представителямъ. Это видно изъ того, что не выслушавши даже мнѣній сенаторовъ по поводу королевской пропозиціи, они приступили (30 іюня) къ обсужденію проекта посланія къ находившемуся въ Пруссіи войску, составленнаго маршалкомъ отъ имени посольской избы. Въ этомъ посланіи земскіе послы просили несущихъ военную службу въ Пруссіи братьевъ-шляхтичей принять во вниманіе особенность сложнаго польскаго государственно-законодательнаго механизма и не настаивать упорно на срокѣ уплаты. Проектъ посланія одобренъ былъ посольской избой, и для врученія его войску и для личныхъ объясненій съ войскомъ избранны были двое земскихъ пословъ ¹⁶⁾.

¹⁶⁾ Сеймовый дневникъ подъ 27, 28 и 30 іюня. По поводу посланія посольской избы къ войску и имѣвшихъ прибыть съ нимъ особыхъ пословъ Конецпольскій писалъ коронному канцлеру, что хотя эти послы ничему не помѣшаютъ, онъ однако не желалъ бы, чтобы они пріѣзжали съ пустыми руками (Przylęski, 88, письмо отъ 4 іюля 1628 г.). Нѣсколько дней спустя, когда сеймовые послы уже прибыли къ войску, онъ писалъ королю: „Съ голодными и изнуренными трудно имѣть дѣло: они твердо стоятъ при деклараціи, представленной сейму черезъ своихъ пословъ“ (тамъ же, 90, письмо отъ 7 іюля). Впрочемъ, въ концѣ концовъ войско уступило: согласилось подождать уплаты выслуженнаго жалованья до 15 октября (тамъ же, 91, письмо Конецпольскаго къ королю отъ 8 іюля 1628 г.).

30 іюня подавали свои мнѣнія духовные сенаторы, 1 іюля— свѣтскіе. Послѣ подачи ими мнѣній, подканцлеръ отъ имени короля опять горячо увѣщевалъ земскихъ пословъ такъ вести свои совѣщанія, чтобы какъ можно скорѣе дань былъ непріятелю отпоръ.

Самыя сеймовыя совѣщанія происходили съ особыми предосторожностями. Въ виду сдѣланныхъ въ королевской пропозиціи указаній, маршалкъ посольской избы предложилъ (3 іюля) соблюдать тайну совѣщаній. По поводу этого предложенія земскій посолъ отъ ошмянскаго уѣзда принесъ жалобу на одного іезуитскаго проповѣдника, который съ церковнаго амвона порицалъ протестантовъ за то, что они будто бы всѣ тайны выдаютъ непріятелю. Дѣло это, впрочемъ, маршалокъ успѣлъ замѣять, заявивши, что оно вѣдѣнію сейма не подлежитъ и что ошмянскій посолъ можетъ пожаловаться на іезуитскаго проповѣдника его непосредственному начальству. По общему вопросу о храненіи тайны сеймовыхъ совѣщаній маршалокъ предлагалъ, чтобы по примѣру членовъ Люблинскаго и Петроковскаго трибуналовъ всѣ земскіе послы принесли присягу въ соблюденіи этой тайны. Смоленскій земскій посолъ заявилъ посольской избѣ, что онъ самъ лично, когда былъ у шведскаго генерала Понтуса, видѣлъ у него дневники прошлыхъ польскихъ сеймовъ. Предложеніе маршалка о присягѣ не встрѣтило общаго одобренія. Нѣкоторые предлагали отложить рѣшеніе вопроса о ней до депутатскихъ сеймиковъ... Совѣщанія о соблюденіи тайны сеймовыхъ совѣщаній продолжались 4 іюля. Послы разныхъ воеводствъ высказывали разныя мнѣнія. Въ концѣ концовъ всѣ согласились съ новымъ предложеніемъ маршалка о томъ, чтобы каждый посолъ честнымъ словомъ (*fide, honore et conscientia*) обязался, что онъ не станетъ никому открывать того, что будетъ сообщено маршалкомъ, какъ тайна. Всѣ присутствовавшіе въ избѣ послы тотчасъ же этотъ долгъ свой выполнили. Не бывшіе на засѣданіи 4 іюля выполнили его въ ближайшіе затѣмъ дни. Даже личный секретарь маршалка долженъ былъ его выполнить. Одного поморскаго посла (и вмѣстѣ королевскаго Пуцкаго судью) отстранили отъ участія въ засѣданіяхъ посольской избы, въ виду того, что на него и въ особенности на его сына пало подозрѣніе въ тайныхъ сношеніяхъ ихъ съ Густавомъ-Адольфомъ. Заподозрѣнный посолъ рѣшительно отвергалъ справедливость взведеннаго на него обвиненія, указывая, между

прочимъ, на то, что послѣ бѣгства его сына изъ шведскаго плѣна его имѣніе подверглось разоренію со стороны шведовъ. Тѣмъ не менѣе поморскому послу запрещено было являться въ посольскую избу, пока не будетъ полученъ отъ гетмана благопріятный для него отвѣтъ на запросъ о немъ, или пока дѣло его сына не будетъ рѣшено судомъ ¹⁷⁾... По свидѣтельству придворнаго дневника, совѣщанія на сеймѣ 1628 года, какъ въ сенатѣ, такъ и въ посольской избѣ, происходили въ тайнѣ. Въ нихъ участвовали одни сенаторы и послы. Заключительныя рѣшенія сейма также сдѣланы были въ тайнѣ. Заботы о соблюденіи полной тайны шли такъ далеко, что даже изъ королевскихъ слугъ къ присутствованію въ засѣданіяхъ сената (для держанія свѣчей подлѣ короля) допускались только двое, и изъ нихъ одинъ глухонѣмой, другой—итальянецъ, еще не понимавшій по польски ¹⁸⁾).

Усиленные заботы сейма о соблюденіи тайны сеймовыхъ совѣщаній вполне понятны. Сеймъ и созванъ былъ для обсужденія такого вопроса, отъ разумнаго рѣшенія котораго зависѣла судьба цѣлыхъ обширныхъ провинцій, столь важныхъ для Польши по своему приморскому положенію, и столь для нея неблагонадежныхъ по самому составу значительной части своего народонаселенія. Общій военно-финансовый вопросъ, подлежавшій разсмотрѣнію сейма, складывался изъ совокупности разныхъ частныхъ вопросовъ, рѣшеніемъ которыхъ онъ долженъ былъ заняться. Сеймъ началъ съ провѣрки отчетности по ассигнованіямъ предыдущаго сейма на войну и по дѣйствительнымъ ихъ поступленіямъ. Эта провѣрка, закончившаяся къ 12 іюля, дала, конечно, нерадостные итоги. 3 іюля маршалокъ внесъ предложеніе объ уплатѣ находившемуся въ Пруссіи войску стараго жалованья (войска было 16,692 чел., а должно ему было 168,600,017). Въ тотъ же день въ посольской избѣ обсуждался вопросъ объ уплатѣ жалованья Литовскому войску и объ оказаніи помощи г. Гданску. 4 іюля въ посольской избѣ поднятъ былъ вопросъ о преданіи суду сейма тѣхъ, кто сдалъ Мариенбургъ шведамъ. Король обѣщаль судить ихъ на будущемъ сеймѣ. Въ тотъ же день поднятъ былъ вопросъ о привлеченіи къ отвѣтственности прусскаго герцога (онъ же бранденбургскій курфюрстъ) за сдачу шве-

¹⁷⁾ Сеймовый дневникъ подъ 3, 4, 5, 6 и 8 іюля.

¹⁸⁾ Рук. Имп. Публ. Библ., Пол., F. IV. № 138, л. 13.

дамъ Пилявы и оказываемую имъ поддержку Густаву... 5 іюля маршалокъ поставилъ на обсужденіе земскихъ пословъ вопросъ объ изысканіи средствъ на уплату войску стараго, выслуженнаго имъ жалованья и на дальнѣйшее веденіе войны съ хитрымъ и могущественнымъ непріателемъ... Онъ жаловался на то, что не всѣ воеводства внесли установленные прошлымъ сеймомъ налоги, что не всѣ одинаково любятъ отечество. 6 іюля поступило въ посольскую избу письменное заявленіе литовскаго польнаго гетмана (Хр. Радивилла) объ уплатѣ ему произведенныхъ имъ изъ своихъ личныхъ средствъ издержекъ на войну и объ укрѣпленіи на казенный счетъ принадлежавшаго ему замка Биржи. Земскіе послы рѣшили сдѣлать объ этомъ представленіе королю. Прочитанъ былъ налоговый реестръ вел. княжества Литовскаго, изъ котораго оказалось, что одни внесли болѣе, другіе менѣе, иные—только два налога. Почти общее было мнѣніе, что нужно ввести равенство въ налогахъ. Литовскіе послы пожелали по вопросу о налогахъ устроить общее совѣщаніе съ своими сенаторами... 7 іюля, во время обсужденія въ посольской избѣ вопроса объ уплатѣ долговъ войску (оно вновь потребовало 600,000 къ 1-му сентября) и продолженія войны рѣшено было просить короля достать децегъ, до поступления налоговъ, подъ поручительство государства у городовъ или богатыхъ частныхъ лицъ. Король отвѣтилъ, что это потребовало бы тоже долгаго времени на предварительныя сношенія съ ними... 8 іюля въ засѣданіе посольской избы явились лично депутаты отъ находившагося въ Пруссіи польскаго войска и просили о скорѣйшей уплатѣ слѣдуемаго ему за прежнее время жалованья. Въ тотъ же день маршалокъ поставилъ на обсужденіе вопросъ о созывѣ всеобщаго шляхетскаго ополченія (посполитое руженіе). Коронныя воеводства раздѣлились по этому вопросу во мнѣніяхъ. Литва на него не соглашалась. Вопросъ отложенъ (маршалокъ 8 іюля просилъ земскихъ пословъ пораньше собираться въ засѣданія и подольше въ нихъ оставаться).

Съ 10-го іюля началось болѣе детальное и практическое разсмотрѣніе военно-финансоваго вопроса, началось установленіе тѣхъ или иныхъ налоговъ, опредѣленіе количества ихъ и процедуры ихъ собираія. 10 іюля покончено съ акцизными сборами. 11 іюля установленъ особый налогъ на евреевъ. Въ этотъ же день войсковые депутаты возобновили передъ

посольской избой свои требованія. 12 іюля послы отъ г. Гданска лично явились въ посольскую избу и просили помочь ему въ его тяжело́мъ положеніи. Послы сочувственно отнеслись къ просьбѣ гданщанъ и ходатайствовали за нихъ передъ королемъ ¹⁹⁾.

Дни съ 13 по 17 іюля прошли въ послѣднихъ, заключительныхъ обсужденіяхъ проектируемыхъ военныхъ налоговъ на продолженіе войны, какъ въ Пруссіи, такъ и въ Инфлянтахъ, а также способовъ покрытія старыхъ военно-финансовыхъ долговъ государства. Какъ и всегда, успѣшности обсужденій и рѣшеній препятствовало то обстоятельство, что не всѣ послы имѣли отъ своихъ избирателей надлежащія полномочія. Но къ 18 іюля проекты соотвѣтствующихъ сеймовыхъ конституцій были уже выработаны, и въ этотъ день произошла въ посольской избѣ окончательная подача мнѣній относительно нихъ отдѣльными воеводствами и землями. Впрочемъ понадобилась еще цѣлая ночь совмѣстнаго засѣданія короля, сената и земскихъ пословъ, прежде чѣмъ проекты конституцій превратились въ самыя конституціи... Уже 19 іюля, раннимъ утромъ, земскіе послы оффиціально откланялись королю. Маршалокъ при этомъ случаѣ благодарилъ короля за всѣ его труды въ пользу государства, подъятыя имъ въ преклонномъ уже возрастѣ и при плохомъ здоровьѣ ²⁰⁾.

Послѣ сейма 1628 года остался довольно длинный рядъ тогда же напечатанныхъ конституцій. На случай внезапной и большой опасности разрѣшено было созвать посполитое рущенье. Для расплаты съ войскомъ въ Пруссіи и Инфлянтахъ назначены особые комиссары. Продолжено было дѣйствіе прежнихъ конституцій относительно отсрочки всякихъ исковъ въ судебныхъ учрежденіяхъ противъ лицъ, находящихся на войнѣ. Купечеству литовскихъ городовъ предложено внести въ государственную казну, въ видѣ дара, 50,000 золотыхъ по собственной раскладкѣ. Въ видахъ увеличенія литовской пѣхоты, постановлено взять на службу даточныхъ людей въ Литвѣ. Припята мѣры къ поступленію въ казну налоговъ съ

¹⁹⁾ Сеймовый дневникъ подѣ 3—12 іюля. Въ интересахъ г. Гданска составлена была особая конституція. (Vol. leg., III, 278—279)

²⁰⁾ Сеймовый дневникъ подѣ 13—18 іюля. Во время сейма короля, большого ногами, носили на креслѣ въ засѣданія сената. Къ окончанію сейма, впрочемъ, онъ сталъ уже ходить (рук. Имп. Публ. Библ., Пол. Ф. IV. № 138, л. 13).

земель литовскихъ татаръ. Состоялся цѣлый рядъ конституцій относительно поддержанія въ войскѣ дисциплины... Сеймовыя конституціи и приложенный къ нимъ палоговый универсалъ давали обычный подробный перечень всѣхъ установленныхъ сеймомъ военныхъ налоговъ... Въ числѣ конституцій, наконецъ, была особая конституція объ одобреніи сеймомъ содержанія отданной въ государственный архивъ бумаги, подписанной примасомъ, канцлерами, маршалкомъ и депутатами отъ посольской избы ²¹⁾. Эта бумага, очевидно, содержала въ себѣ такіе пункты, которые неудобно было напечатать во всеобщее свѣдѣніе.

Несмотря на довольно значительное количество печатныхъ конституцій сейма 1628 года, то финансовое существо, которое въ нихъ было вложено, не особенно обрадовало, и польскія войска, и ихъ гетмана. Полученныя изъ Варшавы отъ короннаго канцлера сеймовыя новости Конецпольскій въ отвѣтномъ ему письмѣ отъ 14 іюля назвалъ неутѣшительными, причемъ горько пожалѣлъ о томъ, что въ такой критическій для государства моментъ сеймъ дѣйствуетъ съ своимъ обычнымъ равнодушіемъ. «Несчастливы эти люди (писалъ онъ), а еще болѣе несчастливо отечество наше, что ихъ породило: откладываютъ отъ сейма до сейма и этимъ все увеличиваютъ расходы государства, а бѣдныхъ людей ввергаютъ все въ большую пужду»... Въ то время, какъ въ Варшавѣ шли разсужденія объ изысканіи средствъ на войну, Густавъ-Адольфъ усилилъ свои военно-наступательныя дѣйствія. Сперва устроилъ новые окопы возлѣ Гданска, потомъ сжегъ нѣсколько деревень возлѣ него. Конецпольскій (въ письмѣ къ королю отъ 14 іюля) возмущался тѣмъ, что на сеймѣ, по дошедшимъ до него свѣдѣніямъ, думаютъ, что пенужно увеливать количества войска, между тѣмъ какъ къ Густаву прибываютъ все новыя подкрѣпленія... По окончаніи сейма онъ писалъ канцлеру (27 іюля): «такъ долго ждали мы извѣстій съ сейма, а между тѣмъ ничего утѣшительнаго не дождались»... «Публичныя постановленія сейма дошли до насъ (писалъ онъ 28 іюля королю), но они не великую намъ надежду (а непріятелю не великій страхъ) принесли на желательное и скорое окончаніе войны... Если секретно постановлено что-либо болѣе основательное, отъ души радуюсь» ²²⁾.

²¹⁾ Vol. leg., III, 276—289.

²²⁾ Przyłęcki, Pamiętniki o Koniecpolskich, 95—97, 94—95, 101—102, 102—104.

Инфлянтско - прусскій вопросъ поглотилъ все вниманіе сейма 1628 года. Вопросъ о защитѣ Украины, по сравненію съ нимъ, немного интересовалъ участниковъ этого сейма, хотя королевская пропозиція не считала и спокойствіе на южной границѣ вполне обеспеченнымъ. Хотя донесеніе начальника короннаго войска на Украинѣ Хмелецкаго о вмѣшательствѣ запорожскихъ казаковъ въ татарскую междоусобицу (датованное 15 іюля) не было еще, можетъ быть, получено королемъ до закрытія сейма, тѣмъ не менѣе земскимъ посламъ не могло не быть извѣстно объ этой междоусобицѣ, создававшей временно спокойствіе по южной границѣ польскаго государства. Указаніе на это находилось въ самой королевской пропозиціи... Въ дневникѣ сейма 1628 года находится только два упоминанія объ украинскихъ дѣлахъ. 4 іюля въ посольской избѣ обсуждался вопросъ о вознагражденіи брацлавскаго хорунжаго Хмелецкаго, который обратился къ сейму съ особымъ письмомъ по этому поводу. Хмелецкій просилъ возвратить ему истраченные имъ изъ своихъ личныхъ средствъ деньги на защиту Украины, въ количествѣ около восьми тысячъ (представленъ былъ и регестръ ихъ). Посольская изба согласилась на просьбу Хмелецкаго: она поручила маршалку обратить вниманіе короля на заслуги и издержки Хмелецкаго. Король обѣщалъ вознаградить его за издержки. 5 іюля маршалокъ, одновременно съ инфлянтско-прусскимъ вопросомъ, поставилъ на обсужденіе посольской избы и вопросъ о защитѣ Украины... Вниманіе сейма къ этому вопросу нашло для себя выраженіе въ конституціи подъ заглавіемъ: «оборона Украины отъ невѣрныхъ», редактированной почти дословно такъ же, какъ редактирована была соответствующая конституція на предыдущемъ сеймѣ. Для того, чтобы и отъ нападений невѣрныхъ государство было защищено, сеймъ постановилъ, чтобы кварцянское войско, состоящее тамъ на службѣ, не было оттуда уводимо. Кромѣ того, на оборону Украины онъ обращалъ людей Острожской ординаціи, малопольскихъ даточныхъ людей и людей украинскихъ старостъ. Наконецъ, сеймъ подтвердилъ, чтобы и старшій запорожскаго войска несъ военную службу вмѣстѣ съ короннымъ войскомъ, имѣя при себѣ установленное комиссарами число казаковъ, и давалъ отпоръ невѣрнымъ ²³⁾.

²³⁾ Vol. leg., III, 278. На сеймѣ 1628 г. въ посольскую избу поступило письменное прошеніе отъ сѣверскаго княжества, именно отъ новгород-

Дневникъ сейма 1628 года, хотя и не многословно, но все-таки очень тщательно передавшій все то, что на немъ происходило, не сообщаетъ ничего изъ области религіозно-церковныхъ отношеній. Только подъ 12 іюля онъ довольно подробно рассказываетъ о своеобразномъ выступленіи въ польской избѣ двухъ членовъ Гнѣзненскаго капитула ксендзовъ Колудзкаго и Солдрскаго. Ксендзы просили земскихъ пословъ не допускать уменьшенія славы Божіей, жаловались на посягательства на духовную юрисдикцію, на увеличеніе клятвопреступленій, богохульствъ, на дурное вліяніе чешскихъ изгнанниковъ. Духовное сословіе, говорили они, никогда не отказывалось участвовать въ спасеніи отечества, хотя оно отъ этого по своему званію и освобождено. Оно всегда выполняло свой государственный долгъ наравнѣ съ шляхетскимъ сословіемъ. Несмотря на это, оно терпитъ теперь всякія обиды. Десятины ему не даютъ, провіантъ у него силой берутъ, заставляютъ платить налоги и подати. Жолнеры страшно опустошаютъ духовныя владѣнія. Приходится выкупать у нихъ хлоповъ. Въ духовныхъ имѣніяхъ жолнеры располагаются на жительство. Когда все въ нихъ истребятъ, уѣзжая, поджигаютъ самыя деревни. Отъ своихъ жолнеровъ не меньше приходилось терпѣть обидъ, чѣмъ отъ непріятельскихъ отрядовъ... Пока въ Польшѣ чтили духовенство, продолжали ксендзы, хранилъ Господь Богъ Польское государство, и оно страшно было врагамъ. Ксендзы просили, чтобы никакихъ законовъ въ ущербъ духовенству не было постановляемо (между прочимъ, относительно соли). Духовенство даетъ и дастъ на защиту государства все, что можетъ дать; но посягать на его права и вольности нельзя... Маршалокъ (по словамъ дневника) на всѣ пункты отвѣтилъ ксендзамъ самымъ почтительнымъ образомъ, говоря, что всѣ государства религіей укрѣпляются.

Въ налоговомъ универсалѣ, изданномъ сеймомъ 1628 года, никакого упоминанія о рим.-католическомъ духовенствѣ не сдѣлано, какъ и въ налоговыхъ универсалахъ предыдущихъ сеймовъ. Оказаніе этимъ духовенствомъ финансовой помощи

сѣверскаго уѣзда, о присоединеніи его къ Кіеву. Литва этому противилась. Дѣло отложено до будущаго сейма (сеймовый дневникъ подъ 7 іюля). Смоленскій посоль указывалъ на опасность со стороны Москвы. Имѣя на границѣ болѣе десяти тысячъ войска, москвитяне, говорилъ онъ, переносятъ деревни съ нашей земли на свою, дѣлаютъ придирки къ намъ, частнымъ образомъ бьются съ нашими людьми (подъ 4 іюля).

государству, очевидно, предоставлено было, какъ и всегда это дѣлалось, доброй волѣ его и усердію. Относительно уніатскаго духовенства въ налоговомъ универсалѣ было сказано, что митрополиты, владыки, архимандриты, игумены, всѣ попы на Руси (и армянскіе попы) съ принадлежащихъ имъ земель должны дать по одному золоту при сборѣ каждаго палого, а протопопы по четыре золотыхъ, попы же, не имѣющіе земли и крѣпостныхъ, должны дать просто по одному золотому. Отъ налоговъ освобождены были только духовные монашествующіе, служащіе при монастыряхъ или соборныхъ церквахъ греческой религіи ²⁴). Такое же постановленіе относительно уніатскаго духовенства находилось и въ налоговомъ универсалѣ 1627 года. Такія же (въ общихъ чертахъ) постановленія находились и въ налоговыхъ универсалахъ болѣе раннихъ сеймовъ (1626, 1624 г.г.) ²⁵). Уже мѣсяць спустя по окончаніи сейма, Сигизмундъ III, по особому ходатайству присланнаго къ нему съ этою цѣлью уніатскимъ митрополитомъ Іосифомъ Рутскимъ коадьютора его, галицкаго епископа Рафаила Корсака и нѣкоторыхъ сенаторовъ, издалъ универсалъ о томъ, чтобы сборщики установленныхъ сеймомъ палоговъ не собирали ихъ сами съ духовныхъ лицъ, пребывающихъ въ святой уніи, а получали черезъ ихъ духовное начальство—митрополита и владыкъ. Это новое королевское распоряженіе мотивировано было въ универсалѣ тѣмъ, что духовенство греческой религіи, пребывающее въ уніи, соединилось и сравнялось съ св. римскою церковію и съ римскихъ духовенствомъ въ королевствѣ польскомъ и великомъ княжествѣ литовскомъ ²⁶).

Православное духовенство налоговые универсалы предыдущихъ сеймовъ игнорировали ²⁷). Впервые въ налоговомъ универсалѣ сейма 1628 года встрѣчаемъ слѣдующее о немъ упоминаніе: «а что касается русскихъ духовныхъ неунитовъ, то они должны

²⁴) Vol. leg., III, 282.

²⁵) Vol. leg., III, 253, 242, 227.

²⁶) Акты Вилен. Арх. Кол., XXIII, 63—64, № 76, универсалъ отъ 12 авг. 1628 г.

²⁷) Нужно замѣтить, что въ налоговыхъ универсалахъ просто говорилось о митрополитахъ, владыкахъ и пр. греческой религіи, безъ указанія того, къ уніатской ли они принадлежали церкви, или къ православною... Можно, поэтому, думать, что низшее православное духовенство, владѣвшее церковной землей, платило налоги. Высшее духовенство не признавалось правительствомъ въ своемъ санѣ, и потому не могло вести налоговъ, связанныхъ съ нимъ.

передъ будущимъ сеймомъ снестись между собою о томъ, какъ-бы и они, по примѣру духовенства нашего (т. е. рим.-католическаго) и унитовъ, пропорціонально пришли теперь на помощь государству» ²⁸⁾).

Этимъ постановленіемъ и ограничилась вся законодательная дѣятельность сейма 1628 года по отношенію къ православнои церкви и ея дѣламъ. Это былъ экстраординарный, по военнымъ дѣламъ созданный сеймъ: вся совокупность накопившихся годами экзорбитанцій по этой причинѣ могла пройти и, какъ свидѣтельствуешь его дневникъ, прошла мимо его. Но чисто-финансовое постановленіе его о православномъ духовествѣ отразилось очень скоро, черезъ мѣсяць лишь послѣ его окончанія, на общемъ ходѣ занимавшаго нѣсколько послѣднихъ обычныхъ польскихъ сеймовъ православно-уніатскаго примиренія.

Главный двигатель въ тотъ моментъ этого примиренія, дерманскій уніатскій архимандритъ Мелетій Смотрицкій, продолжавшій лицемѣрно оставаться для православныхъ полочкимъ архіепископомъ и вилонскимъ свято-духовскимъ архимандритомъ, вскорѣ послѣ сейма 1627 года едва было не провалился совсѣмъ въ своей хитро обставленной роли только еще ищущаго средствъ къ примиренію съ уніатами православнаго іерарха-писателя. Изобличителемъ хитросплетенныхъ плановъ Мелетія Смотрицкаго явился перемышльскій епископъ Исаія Копинскій, разославшій по всѣмъ западнорусскимъ областямъ соотвѣтствующія окружныя посланія ²⁹⁾. Въ самой православнои дерманской обители, вслѣдствіе нѣкоторыхъ не совсѣмъ осторожныхъ дѣйствій Смотрицкаго, явилось было подозрѣніе въ томъ, не принялъ ли тайно унію ея настоятель. Мелетію удалось и на этотъ разъ скрыть свое уніатство ³⁰⁾. Онъ продолжалъ вести свою двойную игру. Наиболѣе яркимъ ея проявленіемъ было состоявшееся по его почину въ м. Гродкѣ (на Волини) на шестой недѣлѣ великаго поста 1628 года совѣ-

²⁸⁾ Vol. leg., III, 282.

²⁹⁾ 9 фѣрв. 1628 года митр. Іовъ Борецкій писалъ Смотрицкому о направленныхъ противъ нихъ дѣйствіяхъ Исаіи Копинскаго (М. О. Кояловичъ, Литов. церковная унія, II, 368—369).

³⁰⁾ Копинскому угрожало за его разоблаченія изгнаніе изъ заднѣпровскихъ монастырей, бывшихъ подъ патронатствомъ кв. Вишневецкаго; но за него вступились казаки: manu Cosacorum eum tenente (Susza, Saulus et Paulus, Romae, 1666, p. 95).

шаніе высшихъ представителей православной западно-русской іерархіи о средствахъ примиренія съ уніатами. Въ этомъ совѣщаніи участвовали митрополить Іовъ Борецкій, полоцкій архіепископъ Мелетій Смотрицкій (совѣщавшіеся съ нимъ не знали, что онъ уже почти годъ тому назадъ тайно перешелъ въ унію), луцкій епископъ Исаакій Борисовичъ, холмскій епископъ Пайсіѣй Ипполитовичъ и кіевско-печерскій архимандрить Петръ Могила. Этому совѣщанію Смотрицкій представилъ свои разсужденія о шести разностяхъ между восточною и западною церквами: эти разности представлялись ему не настолькоъ существенными, чтобы изъ-за нихъ не могло состояться соединенія церквей. Разсужденія Смотрицкаго заканчивались указаніемъ на бѣдственное состояніе православной церкви въ литовской-польскомъ государствѣ и перечисленіемъ тѣхъ выгодъ, какія получатся для нея послѣ соединенія съ уніатами. Православные участники совѣщанія не оставили намъ никакихъ своихъ свѣдѣній о немъ. Единственное сообщеніе о немъ принадлежитъ Мелетію Смотрицкому и относится къ такому уже времени, когда онъ открыто порвалъ связи съ православною церковью. По словамъ Смотрицкаго, всѣ участники совѣщанія усматривали великую нужду въ помѣстномъ синодѣ всей Русской церкви, составленномъ не только изъ духовныхъ лицъ, но и изъ свѣтскихъ людей шляхетскаго и мѣщанскаго сословія. Рѣшено было, что митр. Іовъ Борецкій разошлетъ «частныя грамоты» о его созывѣ, а Мелетій Смотрицкій «напишетъ и опубликуетъ то, благодаря чему каждый легко приведенъ будетъ къ тому, чтобы явиться на этотъ чрезвычайно нужный сѣздъ». Цѣлью созыва синода (по объясненію Смотрицкаго) было желательное для участниковъ совѣщанія отысканіе способа соединенія Руси съ Русью, т. е. неуніатовъ съ уніатами, безъ нарушенія правъ и вольностей православной церкви. Къ будущей объяснительной запискѣ о причинахъ созыва собора Смотрицкому, по его словамъ, позволено было приложить и читанныя имъ на совѣщаніи разсужденія о разностяхъ между церквами ³¹⁾.

Въ литовско-польскомъ государствѣ воспрещенъ былъ, безъ особаго королевскаго на то разрѣшенія, созывъ какихъ бы то

³¹⁾ Протестація М. Смотрицкаго отъ 8 сент. 1628 г. (С. Т. Голубевъ, Петръ Могила, I, прил. 324); ср. письмо его къ Л. Древинскому отъ 28 сент. 1628 г. (тамъ же, 318).

ни было съѣздовъ, въ томъ числѣ и духовныхъ соборовъ и синодовъ ³²). Этимъ и объясняется то обстоятельство, что на совѣщаніи въ Гродкѣ рѣшено было, что митрополитъ Іовъ разошлетъ «частныя» пригласительныя грамоты на соборъ: официальныхъ пригласительныхъ грамотъ официальнымъ путемъ (черезъ правительственныя учрежденія) онъ не могъ опубликовать. Въ сохранившемся списокѣ пригласительной грамоты, адресованной православнымъ сынамъ святой восточной церкви Россійскаго народа, митр. Іовъ призывалъ ихъ къ Успенью Пресвятой Богородицы въ Кіевѣ, на соборъ, который—высказывалъ онъ надежду послѣ восьмилѣтнихъ уже своихъ хлопотъ о немъ—состоится наконецъ въ назначенный срокъ въ полномъ и надлежащемъ видѣ. На соборъ призывались не одни духовныя лица, но и свѣтскія, какъ шляхетскаго, такъ и мѣщанскаго сословія («зъ братствъ и зъ повѣтовъ избранные мужи»). Пригласительная грамота на соборъ подписана была митр. Іовомъ 26 мая 1628 года ³³), т. е. ровно за мѣсяць до открытія въ Варшавѣ сейма. Само собой разумѣется, что постановленіе этого сейма о томъ, чтобы уніаты еще до будущаго сейма снесли между собою по вопросу о томъ, какъ бы и они могли прійти на помощь государству въ его военно-финансовой нуждѣ, пришлось какъ нельзя болѣе кстати для православнаго митрополита, озабоченнаго въ тотъ моментъ надлежащимъ устройствомъ помѣстнаго собора своей церкви. Неожиданно явилась возможность самому созыву этого собора придать и вполнѣ граждански-легальный видъ.

Изданная кіевскимъ соборомъ 1628 года печатная книга дѣяній его ³⁴) и начиналась цитированіемъ (на оборотѣ заглавнаго листа ея) «позволенья зъ сейму прошлого зъехатися на мѣстце невное духовенству православному, не въ унѣи бу-

³²) Въ томъ же 1628 году уніатскій митрополитъ Рутскій обвинялъ белзкихъ православныхъ мѣщанъ въ томъ, что они дозволили холмскому православному епископу Паисію въ 1626 году рукополагать священниковъ и созвать епархіальный синодъ (synod odprawował). сначала въ Белзѣ, а потомъ въ Городищенскомъ монастырѣ (Акты Вилен. Арх. Ком., XXIII, 61—62, № 75, заявленіе Рутскаго отъ 10 апр. 1628 г.).

³³) Вилен. Арх. Сборн. II, 39.

³⁴) Эта книга, датированная 30 августа 1628 года, вышла въ Кіевѣ подъ заглавіемъ: «Аполлія (т. е. погибель) Апологіи, книжки діалектомъ Русскимъ написаной, Польскимъ зась въ Львовѣ друкованой, вкортце а правдиве зъсуммованая». Она перепечатана проф. С. Т. Голубевымъ въ приложеніи къ 1-му тому его «Петра Могилы» (стр. 302—315).

дучому» (въ переводѣ съ польскаго языка на русскій и съ указаніемъ на то, что переводъ сдѣланъ съ печатнаго экземпляра конституцій сейма 1628 года). Въ слѣдовавшей затѣмъ посвятителной «предмовѣ» къ отсутствовавшему на соборѣ львовскому епископу Іереміи Тисаровскому духовные участники собора писали, что узнавши изъ сеймовой конституціи о королевскомъ повелѣніи православному духовенству собраться на общій съѣздъ, они рѣшили собраться на этотъ съѣздъ въ Кіевъ, къ празднику Успенія Пресвятой Богородицы, когда и обычно собирается въ Кіево-Печерскую обитель множество духовныхъ и свѣтскихъ православныхъ людей со всѣхъ концовъ государства. Самая книга дѣяній (Аполлія Апологія) начиналась сообщеніемъ о томъ, что лишь только митр. Іовъ получилъ отъ Кіевского гродскаго уряда извѣщеніе о томъ, что на сеймѣ постановлено, чтобы и старожитное русское духовенство, не принявшее уніи съ Римскою церковью, съѣхалось въ определенное мѣсто и обсудило способы матеріальной помощи своей государству, немедленно извѣстилъ всѣхъ владыкъ въ коронѣ польской и великомъ княжествѣ литовскомъ о томъ, чтобы они какъ можно скорѣе прибыли въ Кіевъ и здѣсь устроили совѣщаніе.

Къ назначенному сроку въ Кіевъ собрались, кромѣ пятирехъ участниковъ совѣщанія въ Гродкѣ, смоленско-черниговскій архіепископъ Исаія Копинскій и туровско-пинскій епископъ Авраамій. Собрался, такимъ образомъ, весь наличный составъ тогдашняго западно-русскаго епископата, за исключеніемъ одного епископа (львовскаго). Подъ окружной грамотой собора (отъ 16 августа) подписалось двадцать восемь архимандритовъ, игуменовъ, іеромонаховъ и протопоповъ. Кромѣ того, тутъ же вставлено замѣчаніе, что «иного духовенства, игуменовъ, іеромонаховъ, протопоповъ и пресвиторовъ было очень большое число».

О томъ, какое постановленіе состоялось на Кіевскомъ соборѣ 1628 года относительно участія православнаго духовенства въ налоговыхъ тягостяхъ на войну, въ «Аполліи» не дано точныхъ свѣдѣній. По ея сообщеніямъ, соборъ констатировалъ тотъ общій фактъ, что какъ православные митрополиты и владыки, такъ и много православныхъ духовныхъ лицъ низшихъ степеней, изъ-за непринятія ими уніи, никакими церковными имѣніями не владѣютъ и ради спасенія душъ человѣческихъ носятъ лишь требующій многихъ трудовъ титуль,

безъ всякихъ доходовъ и прибылей для себя, и живутъ въ убожествѣ отъ одного лишь подаянія. Не смотря однако же на констатированіе этого общаго факта безправія и убожества православнаго духовенства, кіевскій соборъ, кажется, согласился на какія то матеріальныя жертвы для отечества, тѣмъ болѣе, что, какъ онъ самъ отмѣтилъ, не всѣ, а только многія духовныя лица православнаго вѣроисповѣданія не владѣли церковными имѣніями. По крайней мѣрѣ, участники Кіевского собора постановили довести до свѣдѣнія будущаго сейма не просто объ отказѣ ихъ отъ самообложенія на военныя потребности государства, а о заключительныхъ послѣдствіяхъ ихъ совѣщанія по этому предмету («и той нашей памовы сполной... скутокъ и конецъ ознаймити»). Довести объ этомъ до свѣдѣнія будущаго сейма соборъ постановилъ черезъ тѣхъ земскихъ пословъ, которые избраны будутъ на него предсеймовыми сеймяками тѣхъ воеводствъ и уѣздовъ, гдѣ живутъ православные ³⁵⁾.

Главнымъ предметомъ занятій кіевского собора 1628 года былъ вопросъ о религіозно-церковныхъ убѣжденіяхъ Мелетія Смотрицкаго, неосторожно явившагося на него съ почти открытымъ уже униатскимъ лицомъ. Этотъ вопросъ, какъ извѣстно, обсуждался и рѣшался на соборѣ три дня (13—15 августа) ³⁶⁾. Этотъ вопросъ представлялъ въ тотъ моментъ громадную общецерковную важность потому, что Мелетій Смотрицкій, все еще считавшійся православнымъ архіепископомъ, предалъ гласности путемъ печати (безъ разрѣшенія митр. Іова Борецкаго и другихъ православныхъ іерарховъ) не только вышеупомянутыя свои разсужденія о шести разностяхъ между восточною и западною церквами, но и ту объяснительную по дѣлу созыва кіевского собора записку, составленіе которой ему поручено было на совѣщаніи въ Гродкѣ. Эту объясни-

³⁵⁾ Постановленіе Кіевского собора объ этомъ находится въ окружной его грамотѣ отъ 16 авг. 1628 г. (Аполлія, 310, ср. 305—306).

³⁶⁾ Исторія кіевского собора 1628 года по дѣлу Мелетія Смотрицкаго многократно разсказана церковными историками на основаніи главнымъ образомъ „Аполліи“ и „Протестаціи“ самого Мелетія Смотрицкаго противъ этого собора. „Протестація“, датированная 8 сент. 1628 года, перепечатана С. Т. Голубевымъ въ приложеніи къ 1-му тому его „Петра Могилы“ (стр. 323—348, ср. тутъ же письмо М. Смотрицкаго къ Л. Древинскому о томъ же соборѣ, стр. 317—322).

тельную записку онъ издалъ подъ заглавіемъ: «Апология путешествія въ восточные края» ³⁷⁾.

Съ точки зрѣнія сеймовой борьбы православнаго дворянства съ церковной уніей въ этой Апологіи заслуживаютъ особаго вниманія помѣщенныя въ ней «увѣщаніе къ шляхетскому сословію» (стр. 122—126) и «особое увѣщаніе къ шляхетскому сословію» (126—129). Въ первомъ увѣщаніи онъ обращаетъ вниманіе православной шляхты на то унизительное въ государствѣ положеніе, въ которомъ она находится по сравненію со шляхтою уніатскаго и католическаго вѣроисповѣданія. Если вы это замѣтили (обращался онъ къ православнымъ шляхтичамъ), а не замѣтитъ этого значитъ не видѣтъ самого себя, и если вы обратили вниманіе на причину этого, то вы, конечно, сами уже признали, что и по божескимъ, и по челоувѣческимъ законамъ все это справедливо васъ постигло. Сжальтесь, поэтому, надъ собою и надъ своими дѣтьми... Очи наши видали не мало въ отечествѣ нашемъ знаменитыхъ сенаторовъ, воеводъ и каштеляновъ, изъ нашего народа и нашей вѣры. А теперь уже не видимъ ни одного сенатора нашей вѣры, да и на низшихъ государственныхъ должностяхъ рѣдко можно встрѣтить шляхтича нашей вѣры. Король готовъ всякаго награждать по его заслугамъ и сообразно съ его положеніемъ, и ваша вѣрность ему и труды ваши не меньше вѣрности и трудовъ вашихъ предковъ. Очевидно, это творить Тотъ, кто держитъ въ своей рукѣ королевское сердце... Поэтому, нужно просить помазанника Божія—короля о томъ, чтобы онъ разрѣшилъ намъ, православнымъ, собраться на соборъ, на которомъ бы православное духовенство вмѣстѣ съ выборными отъ православной шляхты каждаго воеводства и уѣзда и отъ православныхъ городскихъ братствъ обсудили вопросъ о мирѣ церковномъ... Просите (писалъ Смотрицкій въ «особомъ» увѣщаніи православнымъ дворянамъ) короля о соборѣ, и, дасть Богъ, всѣ мы вскорѣ будемъ въ одномъ домѣ. Есть у насъ полная іерархія. Есть при ней архимандриты, игумены, іеромонахи и пресвитеры. Есть знатныя княжескія и шляхетскія фамиліи. Есть въ городахъ почтенныя братства.

³⁷⁾ Apologia Peregrinatiey do krajow wschodnych przez mię Meletiusza Smotrzyckiego anno 1628 Augusti die 25 w Monasteru w Dermaniu. Посвящена она была кievскому воеводѣ кн. Александру изъ Острога Заславскому. Въ приложеніи къ Апологіи напечатаны были и вышеупомянутыя разсужденія о разностяхъ—Consideratiac.

Богъ дастъ, этотъ соборъ, собранный во имя Господне, благопрестойно откроется, спокойно пройдетъ и по волѣ Божіей закончится. Всѣ смуты и расколы въ церкви во всѣ вѣка прекращаемы были соборами. Если вы не устроите собора, не безъ тяжелой скорби душевной придется намъ дожидаться кончины столь изстрадавшейся нашей части Русской церкви. Смотрите: васъ уже тысячами стало меньше теперь, чѣмъ сколько васъ было десять лѣтъ тому назадъ. А послѣ васъ станетъ еще гораздо меньше: уже при жизни вашей ваши дѣти—не ваши... Что можетъ быть угоднѣе Богу, какъ не любовь къ братьямъ и къ единовѣрнымъ?.. Она спасетъ нашу церковь отъ упадка. Она возвратитъ нашему Русскому народу стародавнюю свободу. Она откроетъ православной шляхтѣ двери къ земскимъ должностямъ и сенаторскимъ достоинствамъ. Она построитъ намъ школы, украситъ наши церкви, упорядочитъ монастыри, освободитъ священниковъ отъ рабской тяготы, всему же нашему Русскому народу, по этой именно причинѣ (т. е. по причинѣ вѣрности православію) такъ ужасно страдающему, и въ городахъ, и въ деревняхъ, отретъ очи отъ слезъ...

И Апологія Мелетія Смотрицкаго, и его Разсужденія о разностяхъ, не оставляли сомнѣнія въ томъ, что для ихъ составителя примиреніе православныхъ съ уніатами, занимавшее въ послѣдніе годы и нѣкоторыхъ представителей православной іерархіи, не было уже чѣмъ-то только еще искомымъ въ интересахъ общаго церковнаго мира, а было уже найденнымъ рѣшеніемъ наболѣвшаго вопроса, и найденнымъ—очень легко и просто—въ формѣ перехода православныхъ въ тогдашнюю, цѣлое двадцатипятилѣтіе существовавшую уже, западнорусскую церковную унію. И тѣ, кто въ такой или иной мѣрѣ раздѣлялъ раньше надежды на успѣхъ примирительныхъ плановъ Мелетія Смотрицкаго, должны были, при такомъ оборотѣ дѣла, отъ него отшатнуться... Извѣстно, что кievскій православный соборъ 1628 года проклялъ Апологію Мелетія Смотрицкаго, какъ еретическую, подвергнувши ее еще особому публичному церковному поруганію. Мелетій Смотрицкій, при этомъ, торжественно отрекся отъ своей Апологіи ³⁸). Извѣстно также,

³⁸) Въ защитѣ православія во время собора 1628 года принимало участіе и казачество. По словамъ Протестаціи М. Смотрицкаго (стр. 333), къ нему являлись кievскій казакъ Соленикъ съ товарищемъ съ заявленіемъ, что казаки не дозволятъ никому попирать православную вѣру.

что Мелетій Смотрицкій, уѣхавши изъ Кіева, объявилъ, недѣли три спустя послѣ собора, свое отреченіе вынужденнымъ и потому недѣйствительнымъ, — объявилъ посредствомъ своей вышеупомянутой уже печатной Протестаціи (отъ 8 сентября 1628 г.).

Кіевскимъ августовскимъ соборомъ 1628 года и изданіемъ Протестаціи Мелетія Смотрицкаго противъ него закончился тотъ фазисъ въ исторіи своеобразныхъ примирительныхъ православно-уніатскихъ стремленій середины двадцатыхъ годовъ XVII вѣка, когда главнымъ ихъ выразителемъ былъ Мелетій Смотрицкій. Послѣ изданія Протестаціи онъ не могъ уже носить личины православнаго архіепископа, не могъ и продолжать свою двойную игру. Ему оставалось уже только въ качествѣ уніатскаго писателя прямо и открыто доказывать спасительность уніи... Мелетій Смотрицкій не былъ инициаторомъ попытокъ къ примиренію православныхъ съ уніатами. Когда на сеймѣ 1623 года центральное польское правительство впервые подняло вопросъ объ этомъ примиреніи, онъ вмѣстѣ съ митр. Іовомъ Борецкимъ отнесся къ нему отрицательно. Но когда онъ возвратился изъ путешествія на востокъ и увидѣлъ, что старый примирительный проектъ не исчезъ, а попрежнему поддерживается правительствомъ, онъ рѣшилъ принять въ немъ активное участіе. Съ разрѣшенія римской куріи, онъ, хотя и присоединился къ уніатской церкви, продолжалъ внѣшнимъ образомъ оставаться въ составѣ православной церковной іерархіи. Такому своему своеобразному церковному положенію онъ придавалъ особенное значеніе, какъ наиболѣе подходящему средству къ достиженію уніональныхъ замысловъ. Но нечестная двойная игра не удалась Смотрицкому. Тотъ соборъ, на который онъ возлагалъ столько уніональныхъ надеждъ, окончился для него двойнымъ позоромъ: онъ долженъ былъ въ теченіе одного мѣсяца два раза отречься, сначала отъ своей книги, а потомъ отъ своего отреченія отъ нея. Варшавскій сеймъ 1628 года, столь чуждый самъ по себѣ религиозно-церковнымъ дѣламъ, своимъ военно-финансовымъ постановленіемъ относительно православнаго духовенства много облегчилъ разоблаченіе двойной игры Мелетія Смотрицкаго. Благодаря этому постановленію православная церковная іерархія, вмѣстѣ съ представителями православнаго церковнаго общества, получила возможность разоблачить эту игру на легальномъ соборѣ, открыто и даже съ безполезнымъ для дѣла трескомъ.

О поводахъ къ разводу въ Византіи IX—XV в.

Историко-правовой очеркъ *).

ПЕРВЫЙ—по времени—изъ трехъ византійскихъ толкователей каноническаго кодекса восточной церкви, протэкдикъ, орфанотрофъ и номофилаксъ *Алекстіи Аристинъ*, составившій свой комментарий въ царствованіе императора Іоанна Комнина (1118—1143 г.)²⁸²), сообщаетъ лишь немногія свѣдѣнія по вопросу о поводахъ къ разводу въ Византіи XII в. Такъ, въ своемъ толкованіи на 9-е правило св. Василія Великаго Аристинъ сдѣлалъ слѣдующее замѣчаніе о современной бракоразводной практикѣ: «*Нынѣ* ни мужъ, ни жена не можетъ расторгать брачное сожитіе, если нѣтъ какой-либо благословной причины изъ числа тѣхъ, которыя определенно узаконяетъ новелла [CXVII] Юстиніана»²⁸³). На эту новеллу Юстиніана Аристинъ сдѣлалъ ссылку и въ толкованіи на 93-е правило трулльскаго собора, отмѣтивъ, что оно помѣщена въ седьмомъ титулѣ XXVIII-й книги Василікъ, какъ дѣйствующаго въ Византіи закона²⁸⁴).

Другой византійскій комментаторъ церковныхъ правилъ—монахъ *Іоаннъ Зонара*, составившій свои толкованія между 1159—1169 годами²⁸⁵), также оцѣниваетъ дѣйствующіе по-

*) Продолженіе. См. май—іюнь.

²⁸²) *Krumbacher*, Geschichte der byzantinischen Litteratur², S. 607. München 1897; проф. *С. Д. Панадимитріу*, Θεοδωρὸς Προδρομῶν. Ἱστορικο-λitterατοῦρικο ἰσζητοῦρικο, стр. 131—135, 138—140, 285—291 и др. Одесса. 1905.

²⁸³) Ράλλης καὶ Ποτλῆς, Σύνταγμα, IV, 123.

²⁸⁴) Ράλλης καὶ Ποτλῆς, Σύνταγμα, II, 527—528.

²⁸⁵) *Krumbacher*, S. 607. Срав. проф. *М. Е. Красноженъ*. Толкователи каноническаго кодекса восточной церкви—Аристинъ, Зонара и Вальсамонъ, стр. 89—90. Москва 1892.

воды къ разводу преимущественно по руководству Василикъ, возводя предписанія этого законодательнаго памятника къ его первоисточнику—новелламъ императора Юстиніана. Такъ, въ толкованіи на 5-е апостольское правило Зонара вообще говоритъ, что «и гражданскій законъ [какъ и законъ церковный] запретилъ *безпричинные* разводы, опредѣливши ясныя причины, по которымъ законно должны совершаться разводы»²⁸⁶). Въ толкованіяхъ на правила 102 (=115-е) карфагенскаго собора²⁸⁷), 9-е св. Василия Великаго²⁸⁸) и 93-е трулльскаго собора²⁸⁹) Іоаннъ Зонара уже прямо указалъ на Василики (XXVIII, 7) и новеллу (CXVII) Юстиніана, какъ на правовой источникъ, въ которомъ исчислены законныя причины для развода. Въ частности, въ толкованіи на 9-е правило св. Василия Великаго Зонара,—комментируя предписаніе гражданскаго закона о разводѣ въ томъ случаѣ, когда мужъ въ одномъ и томъ же домѣ или городѣ сожительствуетъ съ другою женщиною и, несмотря на требованіе жены, не оставляетъ общенія съ нею,—называетъ этотъ поводъ ревностью (*ζηλοτυπία*)²⁹⁰).

Наконецъ, знаменитый *Теодоръ Вальсамонъ*, патриархъ антиохійскій (съ 1193 г.), поставившій задачей своего комментарія выясненіе отношенія Номоканона патр. Фотія, какъ кодекса церковнаго, взятаго въ полномъ его составѣ, къ дѣйствовавшему въ Византіи свѣтскому кодексу или Василикамъ, указалъ поводы къ разводу преимущественно по руководству послѣдняго правового памятника, отмѣтивъ и его первоисточникъ—новеллы Юстиніана. Съ наибольшею подробностью это было исполнено Вальсамономъ въ его толкованіяхъ на текстъ четвертой главы XIII-го титула Номоканона патр. Фотія, ведущей рѣчь «о тѣхъ, которые разводятся»²⁹¹). Затѣмъ, въ

²⁸⁶) Ράλλησ καὶ Ποτλῆς, Σύνταγμα, II, 7—8. Аналогичнымъ образомъ Зонара выражается относительно разсматриваемаго предмета и въ толкованіи на 87-е правило трулльскаго собора: *νὺν τοῦτο (безпричинный разводъ) παρὰ χριστιανοῖς οὐ κρατεῖ ἀλλ' αἰτίαι ἡρήθημῆναι εἰσὶν αἱ τὸν γάμον εὐνανταὶ λύειν, καὶ ἄνευ μιᾶς ἐκείνων χωρίζεσθαι τοὺς συνοικοῦντας ἐνόμῳ γάμῳ οὐκ ἔξεσσι*: (Ράλλησ καὶ Ποτλῆς, II, 506).

²⁸⁷) Ράλλησ καὶ Ποτλῆς, III, 548.

²⁸⁸) Ράλλησ καὶ Ποτλῆς, IV, 121—122.

²⁸⁹) Ράλλησ καὶ Ποτλῆς, II, 523.

²⁹⁰) Ράλλησ καὶ Ποτλῆς, IV, 122.

²⁹¹) Ράλλησ καὶ Ποτλῆς, I, 296—301.

толкованіи на 5-е апостольское правило Вальсамонъ говоритъ слѣдующее: «нынѣ (*σήμερον*) то или иное брачное сожитіе не иначе расторгается, какъ только по указаннымъ въ [СХVII-й] новеллѣ [Юстиніана] причинамъ»... Вслѣдъ затѣмъ комментаторъ и перечислилъ эти причины (7), а предварительно отмѣтилъ, что упомянутая новелла Юстиніана вошла въ составъ Василикѣ (XXVIII, 7)²⁹²). Въ толкованіи на 48-е правило св. Василія Великаго Вальсамонъ, рѣшая вопросъ—какому наказанію подлежитъ мужъ той жены, которая была оставлена безъ благословной причины (*ἀνευλόγως*) и вступила въ сожительство съ другимъ, предложилъ слѣдующее разъясненіе: «Нѣкоторые обыкновенно говорятъ, что такой мужъ подлежитъ обвиненію въ прелюбодѣянніи, мнѣ же это не представляется: вѣдь коль скоро зависитъ отъ воли жены—вступить ли ей въ брачный союзъ съ другимъ и, такимъ образомъ, впасть въ прелюбодѣянніе, или же воздержаться и не совершить прелюбодѣянніа, то какимъ образомъ мужъ, не совершившій прелюбодѣянніа, долженъ быть наказанъ, какъ прелюбодѣй? Посему я думаю, что онъ не долженъ быть наказанъ, какъ прелюбодѣй, но съ нимъ слѣдуетъ поступить согласно съ одиннадцатою главою СXXXIV-й новеллы Юстиніана, или по четвертой главѣ седьмого титула XXVIII-й книги Василикѣ». Далѣе Вальсамонъ и представилъ обширное извлеченіе изъ указанныхъ законодательныхъ памятниковъ, которые подвергаютъ виновныхъ въ незаконномъ расторженіи брака заключенію въ монастырѣ и имущественному взысканію²⁹³). И въ толкованіи на 87-е правило трулльскаго собора Вальсамонъ отмѣтилъ, какъ дѣйствующее право, СХVII-ю и СXXXIV-ю новеллы императора Юстиніана и Василики (XXVIII, 7), присоединивъ къ нимъ и XXXII-ю новеллу императора Льва Мудраго—о наказаніи виновныхъ въ прелюбодѣянніи; между прочимъ, комментаторъ, отвѣчая здѣсь на вопросъ—считается ли разведенною та жена, которая была изгнана своимъ мужемъ, устанавливаетъ общее положеніе, что удаленіе жены мужемъ безъ судебного разслѣдованія и постановленія (*χωρίς δικαστικῆς ἐπιτροπῆς*) есть дѣло неправильное²⁹⁴). Въ толкованіи

²⁹²) Ράλλης καὶ Ποτλῆς, II, 8. Срав. *ibid.* III, 549: толкованіе Вальсамона на 102-е правило карагенскаго собора;—IV, 122: толкованіе на 9-е правило св. Василія Великаго.

²⁹³) Ράλλης καὶ Ποτλῆς, IV, 200—202. См. выше, стр. 51—52.

²⁹⁴) Ράλλης καὶ Ποτλῆς II, 507—510. См. выше, стр. 64—65.

на 93-е правило трулльскаго собора Вальсамонъ также ссылается на новеллы императоровъ Юстиніана (СХVII и ХХII) и Льва Мудраго (ХХХIII), равно и на Василики ²⁹⁵). Наконецъ, у Вальсамона указываются, какъ дѣйствующее право, и ХХХI, СХI и СХII-я новеллы императора Льва Мудраго, одна новелла импер. Никифора Вотаніата и одна—Мануила Комнина ²⁹⁶).

Такимъ образомъ, Аристинъ, Зонара и Вальсамонъ въ своихъ толкованіяхъ каноническаго кодекса византійско-восточной церкви установили въ области права и практики XII в. тѣ поводы къ разводу, которые были регламентированы и въ Василикахъ, примѣнительно къ новелламъ Юстиніана, съ дополненіемъ ихъ нѣкоторыми позднѣйшими новеллами.

Обширный правовой и историческій матеріалъ по разсматриваемому вопросу содержится въ трактатахъ, отвѣтахъ и посланіяхъ болгарскаго архіепископа *Димитрія Хоматіана*, этого «ахридскаго Вальсамона» ²⁹⁷), процвѣтавшаго въ первой половинѣ XIII вѣка ²⁹⁸) и отличавшагося весьма обширными свѣдѣніями въ церковныхъ канонахъ и гражданскихъ законахъ. Въ сочиненіяхъ Димитрія Хоматіана содержатся весьма цѣнныя данныя, какъ относительно нормъ бракоразводнаго права, примѣнявшихся въ практикѣ болгарской архіепископіи—по руководству церкви византійской, такъ и относительно фактическихъ иллюстрацій и конкретныхъ примѣровъ къ правовымъ постановленіямъ, регламентированнымъ въ церковныхъ канонахъ и въ гражданскихъ законахъ, преимущественно въ Василикахъ. Такъ какъ указанный источникъ—въ полномъ своемъ составѣ—еще не былъ исчерпанъ ни въ русской, ни въ иностранной литературѣ въ отношеніи къ вопросу о поводахъ къ разводу, то въ настоящемъ очеркѣ будетъ предложенъ весь находящійся здѣсь важный матеріалъ, касающійся изслѣдуемаго предмета.

²⁹⁵) Ibid., 526—527.

²⁹⁶) См выше, стр. 58—67.

²⁹⁷) Проф. М. А. *Остроумовъ*, Введеніе въ православное церковное право, I, 589 и сл. Харьковъ 1893.

²⁹⁸) † Проф. М. С. *Дриновъ* полагалъ, что архіепископство Димитрія началось „около конца 1216 года и завершилось вскорѣ послѣ 1234 г.“ (Византійскій Временникъ, 1895 (II), 23).

Прежде всего, Димитрій Хоматіанъ сообщаетъ нѣсколько фактовъ развода вслѣдствіе физической неспособности мужа. Такъ, въ его посланіи къ пелагонійскому епископу рѣчь идетъ о разводѣ пелагонійскаго анагноста Георгія Влажно, который былъ женатъ на Маріи, дочери Варды. Эта Марія принесла болгарскому архіепископу и его синоду жалобу, въ которой изложила, что она уже болѣе трехъ лѣтъ находится въ замужествѣ съ Георгіемъ, но послѣдній въ теченіе всего времени оказывался неспособнымъ къ брачному сожителству, такъ что она, Марія, по слабости человѣческой природы, тайно впала въ прелюбодѣяніе, но впереди ей грозитъ еще большая опасность, если не будутъ приняты законныя мѣры; къ тому же сожитіе Георгія и Маріи стало сопровождаться раздорами и пререканіями. Архіепископъ, на основаніи синодальнаго разсужденія, приказалъ пелагонійскому епископу разслѣдовать это дѣло и принять мѣры къ уврачеванію зла. Въ частности, необходимо установить, дѣйствительно ли со времени заключенія брака прошло три и болѣе лѣтъ, въ теченіе которыхъ Георгій не имѣлъ сношенія съ своей женой, — вслѣдствіе чего послѣдняя и уклонилась въ сторону блуда. И если это подтвердится, бракъ нельзя оставлять нерасторгнутымъ, такъ какъ зло можетъ увеличиться. Вѣдь во избѣжаніе блуда св. апостоль Павель и поучалъ имѣть каждому свою жену и только по согласію уклоняться другъ отъ друга (1 Кор. VII, 2, 5). Да и гражданскій законъ постановилъ расторгать бракъ черезъ три года, если мужъ оказался неспособнымъ къ брачному сожитію (Василики, XXVIII, 7, гл. 6). Но въ этомъ случаѣ разводъ совершается безъ всякаго наказанія, причемъ мужъ долженъ получить свой предбрачный даръ, а жена—приданое. И епископъ пелагонійскій долженъ обратить на это свое вниманіе, дабы установить, нѣтъ ли въ настоящемъ дѣлѣ со стороны его участниковъ какой-либо попытки извлечь ту или иную матеріальную выгоду; если бы это оказалось, онъ долженъ подвергнуть виновнаго—въ случаѣ упорства—церковному отлученію. Если же Марія будетъ уличена въ порочной жизни еще тогда, когда бракъ не расторгнутъ, то она подлежитъ наказанію, какъ прелюбодѣйка ²⁹⁹).

²⁹⁹ *Pitra*, *Analecta sacra et classica Spicilegio Solesmensi parata*, t. VII: *Juris ecclesiastici graecorum selecta paralipomena*, col. 55—58. Romae 1891.

Другой, сообщаемый Димитріемъ Хоматианомъ, фактъ разсматриваемаго рода состоялъ въ слѣдующемъ. Нѣкто Мавръ, житель села Чернисовицы, явился къ архіепископу и доложилъ, что онъ уже четвертый годъ состоитъ въ бракѣ, но, вслѣдствіе физической неспособности, до настоящаго времени не имѣлъ супружескаго общенія съ своей женой Анной, и поэтому просилъ о разводѣ, опасаясь, какъ бы жена его не впала въ грѣхъ открытаго блуда. вмѣстѣ съ Мавромъ явилась и его жена, которая удостовѣрила признаніе мужа и со своей стороны заявила, что она не можетъ поручиться за свое воздержаніе въ будущемъ. Архіепископъ болгарскій призналъ необходимымъ допросить и свидѣтелей изъ числа сосѣдей (οἱ γειτονοῦντες)—жителей того же села, изъ которыхъ немногіе (οὐκ ὀλίγοι) также подтвердили показанія супруговъ. Обсудивъ всѣ обстоятельства дѣла и признавши, что дальнѣйшее сожительство Мавра и Анны невозможно, болгарскій архіепископъ постановилъ произвести разводъ на основаніи седьмого титула XXVШ-й главы Василикъ,—при чемъ въ документѣ было представлено и соотвѣтствующее извлеченіе изъ закона ³⁰⁰).

Третій фактъ изложенъ въ документѣ слѣдующимъ образомъ. Явилась Сбина, дочь Георгія Нестора, и возбудила во «владычнемъ» судѣ (ἐν τῷ δεσποτικῷ δικαστηρίῳ) дѣло о разводѣ, сказавши, что она уже пятый годъ повѣнчана съ Георгіемъ Серволуломъ, который, однако, оказывается неспособнымъ къ брачному сожитію; въ виду этого Сбина рѣшилась просить о разводѣ, боясь, чтобы молодость не увлекла ее въ незаконное сожитіе. На судѣ присутствовалъ и мужъ просительницы Георгій, который первоначально утверждалъ, что его жена говоритъ неправду, но когда ему было заявлено, что, въ виду его отказа, Сбина по закону и требованію суда должна подвергнуться врачебному осмотру, Георгій сказалъ, что дѣло обстоитъ такъ, какъ рассказываетъ его жена. Въ виду этого признанія и взаимнаго удостовѣренія супруговъ, «владычняя божественная власть» (ἡ δεσποτικὴ θεία μεγαλειότης) постановила произнести по закону расторженіе этого брака, при чемъ супруги не должны подвергаться какому-либо взысканію, но жена получала обратно свое приданое и могла по желанію вступить во второй бракъ, а мужъ оставлялъ у себя пред-

³⁰⁰) Ibid., col. 515—516

брачный даръ и могъ распоряжаться имъ по своему усмотрѣнію. Въ заключеніи акта сказано, что женѣ по закону не слѣдовало бы оставаться въ такомъ бракѣ, какъ отмѣченный, болѣе трехлѣтняго періода, который, однако, продолжался до пяти лѣтъ ³⁰¹).

Затѣмъ, у Димитрія Хоматіана сообщаются факты развода и по мотиву аскетическому. Такъ, въ одномъ документѣ рассказывается слѣдующее. Нѣкто Евдокія Андріани, родомъ изъ Верріи, явившись предъ архіепископомъ и его синодомъ, сообщила, что, по стеченію политическихъ и житейскихъ обстоятельствъ, она виѣстѣ съ мужемъ своимъ Михаиломъ Аталіотомъ вынуждена была оставить свою родину, а потомъ мужъ ея и совсѣмъ покинулъ міръ и принялъ монашество, послѣ чего все имущество ея мужа, оставшееся въ Верріи, перешло въ пользу его родственниковъ. Но затѣмъ политическія обстоятельства измѣнились, городъ Веррія былъ освобожденъ отъ непріятелей (латинянъ) и опять перешелъ во владѣніе великаго Комнина (Ѳеодора), деспота эфирскаго, — возвратилась на родину и Евдокія, вступила въ другой бракъ и, желая получить отъ родственниковъ перваго мужа свое приданое, гипоболъ и часть имущества, по закону поступающаго въ пользу жены, когда мужъ постригается въ монашество, — обратилась къ болгарскому архіепископу съ просьбою выяснить ея права на все указанное имущество. Архіепископъ и синодъ въ оцѣнкѣ указаннаго дѣла руководились Василиками (IV, 1, гл. 8; XXVIII, 7), новеллами Юстиніана (XXII) и Льва Мудраго (СII) и комментаріями Ѳеодора Вальсамина и пришли къ слѣдующему рѣшенію. Евдокія Андріани имѣетъ право получить обратно свое приданое, а также и извѣстную часть изъ остальнаго имущества мужа, опредѣленную на случай его смерти по предварительному брачному договору; при этомъ, въ виду заявленія просительницы, что брачный ея договоръ утерянъ, архіепископъ и синодъ постановили, что это обстоятельство не должно служить причиною для лишенія ея указаннаго имущественнаго права, которое и должно быть восстановлено при помощи свидѣтелей, клятвы и другихъ законныхъ мѣръ, дабы правда во всемъ восторжествовала и просительница получила все, принадлежащее ей по закону ³⁰²).

³⁰¹) Ibid., 535—538.

³⁰²) *Pitra*, VII, 79—84.

Представляетъ интересъ и слѣдующій фактъ. Предъ архіепископомъ и его синодомъ предсталъ Левъ Хрисосъ и сообщилъ, что онъ впалъ въ весьма тяжкую болѣзнь и до такой степени ослабѣлъ, что потерялъ сознание и казался мертвымъ. Его жена, имѣвшая склонность къ постороннимъ лицамъ и замыслившая развестись съ нимъ, воспользовалась временемъ его болѣзни и постаралась, въ моментъ потери имъ сознания, постричь его въ монашество и облечь въ монашескія одежды. Все это жена, по свидѣтельству мужа, выполнила по заранѣе намѣченному и обдуманному плану. Но Левъ Хрисосъ выздоровѣлъ отъ постигшей его тяжелой болѣзни и, хорошо зная, что постриженіе было устроено злонамѣренно и, во всякомъ случаѣ, противъ его воли, тотчасъ снялъ съ себя монашескую одежду и сталъ по прежнему проводить мірскую жизнь, но вмѣстѣ съ тѣмъ и разлучился съ женою, такъ какъ она враждебно и злоумышленно относится къ нему и уклонилась въ сторону блудной жизни. При этомъ Левъ горячо просилъ архіепископа и синодъ простить его, разрѣшить ему жить, какъ мірянину, и не принуждать носить монашескую одежду, такъ какъ постриженіе его въ монашество произошло во время его болѣзни и всецѣло противъ его воли, что онъ готовъ подтвердить предъ синодомъ самыми страшными клятвами. Архіепископъ и синодъ, выслушавъ исповѣдь невольнаго монаха и обсудивъ всѣ условія этого факта, долго увѣщевали Льва принять на себя иноческіе обѣты и проводить иноческую жизнь, но не могли поколебать его рѣшимости, при чемъ онъ указывалъ на то, что постриженіе было совершено противъ его намѣренія. Тогда синодъ призналъ справедливымъ идти среднимъ путемъ (*τὴν μέσην βαδίζειν ὁδόν*) и постановилъ, что Левъ, по примѣру монаховъ, долженъ воздерживаться отъ мяса, носить подъ хитономъ худую монашескую одежду (*ράχος*), одѣваться въ черное платье изъ шерсти, льна и шелка и покрывать голову простою черною шляпою, исполнять вѣ назначенное время долгъ молитвы къ Богу и прошеній. Проводя жизнь въ указанномъ родѣ, Левъ всегда долженъ помнить о томъ, чтобы со временемъ и совсѣмъ воспринять и исполнить иноческіе обѣты. Хрисосъ, выслушавъ опредѣленіе синода, согласился все исполнять и далъ обѣщаніе, что въ будущемъ онъ и совершенно можетъ обратиться ко благу всецѣлой монашеской жизни. «И мы пожелали ему

этого», — заканчивасть рѣчь составитель анализируемаго документа ³⁰³).

Другой документъ о расторженіи брака вслѣдствіе постриженія сохранился въ собраніи сочиненій Димитрія Хоматіана лишь въ начальной своей части, гдѣ содержатся извлеченія изъ Василикъ относительно этого повода къ разводу и 53-е апостольское правило, самый же фактъ развода не изложень ³⁰⁴).

Наконецъ, въ числѣ вопросовъ, предложенныхъ архіепископу Димитрію Хоматіану диррахійскимъ митрополитомъ Константиномъ Кавасилою, одинъ (XI) былъ формулированъ слѣдующимъ образомъ: «Священникъ, діаконъ или чтець, имѣющій жену, если самъ пострижется, а жена его останется въ міру, то можетъ ли послѣ постриженія быть возведенъ въ священство или архіерейство, если и жена его не приметъ постриженія?» Отвѣтъ былъ данъ слѣдующій. Божественные и благочестивые законы, перечисляя причины, по которымъ бывають расторженія брачныхъ сожитій, указываютъ среди нихъ и постриженіе, которое называютъ поводомъ безукоризненнымъ и безнаказаннымъ, уподобляя его смерти, такъ какъ предпочитающій монашескую жизнь избираетъ вмѣсто мірскаго пути иную жизненную дорогу. Если же разводъ по постриженію является законнымъ и безукоризненнымъ, то жена постриженнаго можетъ, если желаетъ, заключить безнорочный союзъ съ другимъ мужемъ. Значить, и постригшійся мужъ ея, какъ однажды умершій для міра, можетъ, если будетъ признанъ достойнымъ, быть возведенъ въ достоинство іерея и архіерея. Это видно и изъ 8 правила неокесарійскаго собора: «Аще жена пѣкоего мірянина, прелюбодѣйствовавъ, обличена будетъ въ томъ явно, то онъ не можетъ прійти въ служеніе церковное; аще же по рукоположеніи мужа впадетъ въ прелюбодѣйство, то онъ долженъ развестись съ нею; аще же сожительствуетъ, не можетъ касатися служенія, ему порученнаго». Итакъ, если тотъ, кто развелся съ своей женой, какъ прелюбодѣйствовавшей послѣ его хиротоніи, можетъ безпрепятственно исполнять данное ему священное служеніе, то тѣмъ болѣе тотъ, кто разошелся съ своей женой по безуко-

³⁰³) Ibid., 527—530.

³⁰⁴) Ibid., 562.

ризенному повѣду, безпрепятственно можетъ быть возведенъ въ іерейское и архіерейское достоинство ³⁰⁵).

Далѣе, разводъ вслѣдствіе безвѣстнаго незаконнаго отсутствія одного изъ супруговъ также иллюстрированъ въ сочиненіяхъ Димитрія Хоматіана нѣкоторыми фактическими подробностями. Такъ,—по сообщенію одного документа,—предъ архіепископомъ всей Болгаріи предсталъ нѣкто Петръ, родомъ изъ села Расины, и сообщилъ, что онъ обручилъ свою дочь Стану, когда ей былъ девятый годъ, съ мужемъ по имени Преаво, при чемъ по обыкновенію совершена была и молитва обрученія. Но послѣ заключенія брачнаго договора женихъ безслѣдно исчезъ изъ села и въ теченіе восьми лѣтъ разыскивался просителемъ, былъ потомъ найденъ и возвращенъ, такъ что жилъ вмѣстѣ съ невѣстой; спустя же немного, женихъ опять исчезъ и находится въ безвѣстномъ отсутствіи до настоящаго времени. Посему названный Петръ желалъ узнать, что ему дѣлать съ своей дочерью, которая уже переступила дѣвическій возрастъ. Архіепископъ всей Болгаріи, обративши вниманіе на рассказъ просителя и на срокъ отсутствія Преаво, точнѣе узнавъ о возрастѣ невѣсты Станы, равно освѣдомившись отъ священника Стефана, что послѣдняя, дѣйствительно, девяти лѣтъ была просватана, разспросивъ и другихъ свидѣтелей, хорошо знающихъ обстоятельства дѣла,—постановилъ, что состоявшееся обрученіе должно признаваться недѣйствительнымъ, такъ какъ не соответствовало узаконеніямъ относительно обрученія въ новеллахъ императоровъ Льва Мудраго и Алексѣя Комнина, а невѣста Стана имѣетъ право вступить по закону въ бракъ съ другимъ мужемъ, такъ какъ продолжительное отсутствіе ея жениха и недѣйствительность самого обрученія освобождаютъ ее отъ всякаго упрека и обвиненія ³⁰⁶).

Къ разсматриваемому поводу развода относятся и два отвѣта Димитрія Хоматіана на предложенныя ему для рѣшенія каноническіе вопросы. Одинъ вопросъ (CC) былъ формулированъ такъ: если жена, оставивъ безъ всякой причины своего

³⁰⁵) *Pitra*, VII, 639 — 640. Ср. *Ῥάλλησι καὶ Ποτλήσι*, V, 405·406 (здѣсь отвѣтъ несправедливо приписанъ Іоанну, епископу китрскому—XII в.). См. также *Ῥάλλησι καὶ Ποτλήσι*, II, 419 — 422 (толкованіе Ф. Вальсамона на 48-е правило трулльскаго собора) и *Zachariae, Jus graeco-romanum*, III, 514—516 (новелла императора Исаака Ангела).

³⁰⁶) *Pitra*, VII, 523—526.

мужа, удалится отъ него, а онъ возьметъ другую жену, то позволительно ли и женѣ взять другого мужа или нѣтъ? и если мужъ оставить ее вслѣдствіе ея прелюбодѣянія и возьметъ другую жену, то позволительно ли и ей взять мужа или нѣтъ?—Димитрій Хоматіанъ далъ слѣдующій отвѣтъ: не имѣетъ силы ни бракъ мужа съ другою женою, ни супружество жены съ другимъ мужемъ, посему оба брачные союза должны быть расторгнуты, совершители такого священнодѣяствія должны быть извергнуты, а супруги должны быть принуждены и опять жить другъ съ другомъ; тотъ же, кто разведенъ вслѣдствіе прелюбодѣянія жены, благословно беретъ другую жену, а жена должна подвергнуться постриженію въ монашество³⁰⁷). Другой вопросъ (ССХІІІ) состоялъ въ слѣдующемъ: если кто-либо безъ причины оставить свою жену и удалится, потомъ спустя много лѣтъ послѣ пребыванія своего въ чужой странѣ, возвратится, между тѣмъ какъ оставленная имъ жена станетъ сожителемъ съ другимъ и возвратившійся мужъ по этой причинѣ не пожелаетъ взять жену свою, но возьметъ другую, то должно ли благословлять первую его жену съ тѣмъ, съ которымъ она живетъ внѣ брака?—Отвѣтъ послѣдовалъ такой: если бы тотъ, кто оставилъ ее безъ причины, согрѣшилъ, то и въ этомъ случаѣ надлежало бы призывать къ себѣ жену, то же, что она совершила, есть прелюбодѣніе, поэтому она не должна сочетаться съ прелюбодѣемъ³⁰⁸).

Любопытенъ и вопросъ (ССІХ), касающійся разновѣрія супруговъ: если какая-либо жена, будучи христіанкою (православною), имѣетъ брачное сожитіе съ армяниномъ, который не хочетъ присоединиться къ церкви, то что должно дѣлать?—Отвѣтъ былъ данъ Димитріемъ Хоматіаномъ такой: сожителство непременно должно быть расторгнуто, а если жена сдѣлала это сознательно, то должна подвергнуться епитиміи³⁰⁹).

Димитрій Хоматіанъ сообщаетъ и о фактѣ развода по винѣ мужеложства. Епископъ пелагонійскій обратился къ архіепископу всей Болгаріи съ запросомъ, слѣдуетъ ли развести алмиріота Николая съ его женою Маріей, которая ищетъ развода по той причинѣ, что мужъ ея склоненъ къ

³⁰⁷) Ibid., 709—710. Срав. выше, стр. 113—114.

³⁰⁸) *Pitra*, VII, 714—715.

³⁰⁹) *Pitra*. VII, 713. Срав. выше, стр. 114.

содомскому грѣху, бьетъ ее за неподчиненіе развратнымъ его требованіямъ и вообще оскверняетъ брачную жизнь. Просительница удостовѣрила справедливость своего заявленія на церковномъ судѣ въ присутствіи епископа пелагонійскаго, «достойнаго избраннаго силлога» и духовнаго своего отца и заявила, что она вполне ручается за истину своихъ показаній и въ случаѣ необходимости готова для подтвержденія своего свидѣтельства подвергнуться всей тяжести судебныхъ доказательствъ, какъ регламентированныхъ гражданскими законами, такъ и не указанныхъ здѣсь и поэтому называемыхъ варварскими. Архіепископъ отвѣтилъ пелагонійскому епископу, что съ точки зрѣнія точности закона (*ἀπὸ τῆς νομικῆς ἀκριβείας*) по указанному поводу нельзя произвести разводъ брака Николая съ Маріей, потому что всѣ причины развода опредѣленно указаны въ законахъ и среди нихъ нѣтъ ни мужеложства, ни содомскаго грѣха. Но такъ какъ Марія—по свидѣтельству пелагонійскаго епископа,—рѣшительно заявила, что она никогда больше не станетъ жить совмѣстно съ своимъ мужемъ и предпочтетъ умереть, чѣмъ подвергаться безчестію,—готова даже удавиться, зарѣзаться, броситься въ пропасть или утопиться, то, въ виду такой опасности, разводъ,—по рѣшенію архіепископа,—необходимо произвести, дабы зло не было возглавлено худшимъ зломъ и точное исполненіе закона не привело къ гибели, вмѣсто спасенія тѣхъ, которые прибѣгаютъ къ покровительству закона. Но предварительно необходимо исполнить нѣкоторыя формальности. Марія должна клятвою на судѣ подтвердить справедливость своего показанія; если возможно, слѣдуетъ представить свидѣтелей, которые могли бы подтвердить, что жалоба и слезы Маріи дѣйствительно вызваны оскорбленіемъ и безчестіемъ ея, хотя въ данномъ случаѣ, въ силу самаго характера преступленія, нѣтъ необходимости во многихъ свидѣтеляхъ, а достаточно даже одного... Да и законъ стоитъ на сторонѣ просительницы. Вѣдь если по закону жена можетъ просить о разводѣ въ томъ случаѣ, когда докажетъ, что мужъ злоумышлялъ на ея цѣломудріе, склоняя ее на прелюбодѣланіе, а мужъ,—значить,—самъ оскорбляетъ ея цѣломудріе и скромность, когда соединяется съ ней *παρὰ φύσιν*, то какъ же нѣтъ необходимости въ удаленіи отъ такого мужа и въ законномъ разводѣ съ нимъ? Страшить насъ,—продолжаетъ архіепископъ,—и содомскій огонь, которыми были наказаны виновные въ подобномъ распутствѣ,

равно и божественный Павелъ поучаетъ насъ вести себя благочинно и не предаваться сладострастію и распутству (Рим. XIII, 13); дабы памъ не подвергнуться гнѣву Божию и не оскорбить нечистотою св. церковь. Въ заключеніи посланія архіепископъ совѣтуетъ пелагонійскому епископу вновь тщательнѣе разслѣдовать все дѣло и, если жалоба Маріи подтвердится, произвести разводъ, такъ какъ мы,—заканчиваетъ архіепископъ,—святыми и богоносными отцами нашими и самымъ опытомъ дѣла научены предпочитать экономію (τὴν οικονομίαν προκρίνειν), когда видимъ, что акривія ведетъ не къ благопріятному послѣдствію»³¹⁰).

Недоказанное мужемъ обвиненіе своей жены въ прелюбодѣянніи также влекло за собою разводъ, какъ это видно изъ нѣкоторыхъ документовъ въ собраніи архіепископа Димитрія Хоматіана. Въ одномъ изъ нихъ сообщается, что нѣкто Михаилъ Гунаропулъ изъ крѣпости Верріи, представши предъ владычнымъ судомъ, принесъ противъ Константина Пигонита обвиненіе въ прелюбодѣянніи. Онъ сказалъ, что этотъ Пигонить, когда, немного времени тому назадъ, жилъ по царскому приказу въ Верріи, исполняя здѣсь обязанности военнаго начальника (δοουκική ἀρχή), обратилъ свой нечистый взоръ на его. Гунаропула, жену и дѣйствительно достигъ своей цѣли, совершивъ съ нею прелюбодѣянніе. На судѣ присутствовалъ и Пигонить, который и заявилъ, что ничего не знаетъ о томъ, въ чемъ его обвиняютъ, и признаетъ себя совершенно не виновнымъ. Епископъ же Верріи, также находившійся въ составѣ членовъ церковнаго суда, представилъ письмо деспота Мануила Дуки къ державному Комнину, которое и было прочитано на судѣ. Изъ письма было ясно, что, дѣйствительно, Пигонить, по приказанію Мануила Дуки, находился въ Верріи для исполненія даннаго ему порученія, но фактъ, по поводу котораго обвиняютъ Пигонита, произошелъ уже въ его отсутствіе, свидѣтели же, которые выставляются Гунаропуломъ, показываютъ, что они лишь по слуху знали о прелюбодѣянніи; поэтому нельзя признавать обвиненіе убѣдительнымъ, коль скоро нѣтъ свидѣтелей, которые могли бы удостовѣрить вину прелюбодѣяннія на основаніи непосредственной улики (ἐπ' αὐτοφώρφ). Тогда Гунаропулъ заявилъ, что онъ желаетъ подтвердить справедливость своихъ словъ посредствомъ испытанія

³¹⁰) *Pitra*, VII, 71—74.

раскаленнымъ желѣзомъ, признаеть письмо Дуки по его дѣлу пристрастнымъ и составилъ относительно его различныя письменныя замѣчанія. Письменное заявленіе Гунаропула было на судѣ прочитано, но не дало ничего яснаго относительно Пигонита, такъ какъ содержало сообщенія, подобныя, такъ сказать, тѣнямъ и загадкамъ, его свидѣтельства основывались лишь на слухѣ. вовсе не касались самаго факта преступленія и совершенно не доказывали съ необходимою очевидностью (*εις πρόπτου*) вину прелюбодѣянія со стороны Пигонита. Когда письменныя доказательства Гунаропула были отвергнуты вслѣдствіе ихъ темноты и неясности, то отъ обвинителя снова потребовали представить суду необходимыхъ по закону свидѣтелей, которые подъ присягою должны удостовѣрить, что они схватили прелюбодѣя Пигонита съ его женой на мѣстѣ преступленія; но онъ, не имѣя возможности представить такихъ свидѣтелей, сказалъ, что признавалъ достаточнымъ удостовѣреніе о фактѣ лишь по одному слуху. Архіепископъ всей Болгаріи вмѣстѣ съ засѣдавшими съ нимъ архіереями, обсудивъ обстоятельства дѣла, призналъ, что Гунаропулъ и на церковномъ судѣ не представилъ явнаго доказательства и законнаго засвидѣтельствванія въ пользу своего обвиненія, которое и на мѣстѣ въ Веррїи было также оцѣнено Дукою. Архіепископъ совершенно отвергъ и испытаніе посредствомъ раскаленнаго желѣза, какъ средство, приличествующее больше варварамъ и не оправдываемое ни гражданскими законами, ни священными канонами, а обратившись къ Гунаропулу, внушалъ ему относиться къ своей женѣ гуманно и съ любовью; вообще же архіепископъ призналъ, что еъ данномъ случаѣ разводъ не можетъ имѣть мѣста, такъ какъ обвиненіе осталось не доказаннымъ; впрочемъ, жена Гунаропула, если пожелаетъ послать мужу разводъ, можетъ для этого воспользоваться, какъ поводомъ, недоказаннымъ его обвиненіемъ, такъ какъ ей дозволяется это закономъ³¹¹⁾.

Другой аналогичный фактъ былъ такого рода. Стратіотъ Радось обвинялъ на архіепископскомъ судѣ свою жену Зою въ прелюбодѣянїи, но не могъ съ успѣхомъ обосновать свою жалобу доказательствами, такъ какъ выставленные имъ свидѣтели подтверждали предъявленное къ его женѣ обвиненіе только на основанїи слуха, но вовсе не на основанїи того свидѣ-

³¹¹⁾ Ibid., 525—528.

тельства, что видѣли преступленіе своими глазами. Наконецъ, Радость сталъ просить разрѣшенія удостовѣрить обвиненіе клятвою, что онъ дѣйствительно былъ очевидцемъ прелюбодѣянія своей жены, если и послѣдняя одинаковымъ способомъ подтвердить, что никогда не было ничего подобнаго обвиненію со стороны ея мужа. Между тѣмъ на судѣ была сдѣлана попытка примирить супруговъ и со стороны добрыхъ и благочестивыхъ мужей было высказано соотвѣтствующее увѣщаніе, но оба супруга отказались примириться и жить вмѣстѣ. Радость, со своей стороны, говорилъ, что нельзя не вѣрить своимъ глазамъ, которыми онъ и пользовался, какъ свидѣтелями факта, и настойчиво просилъ позволить ему принести клятву въ доказательство его справедливости. Зоя же, видя, что мужъ ея находится въ затрудненіи относительно законнаго представленія свидѣтелей и стремясь отклонить отъ себя вину позора, который возводился на нее безъ доказательства, неуклонно стала просить о разводѣ. Разводъ и былъ данъ, согласно одинаковому стремленію и мнѣнію обоихъ супруговъ. На основаніи закона Зоѣ было возвращено отъ мужа все ея приданое, да изъ недвижимаго его имущества, находившагося въ Преспѣ, была прибавлена соотвѣтствующая часть. Относительно раздѣла имущества былъ составленъ письменный документъ, по взаимному согласію супруговъ, и представленъ архіепископу на тотъ предметъ, что впредь не будутъ по этому поводу возникать какія-либо разногласія и споры, такъ какъ имущественный вопросъ былъ рѣшенъ въ угоду обоимъ супругамъ³¹²).

Прелюбодѣяніе, какъ поводъ къ разводу, также отмѣчено въ сочиненіяхъ Димитрія Хоматіана нѣкоторыми фактическими подробностями. Въ одномъ документѣ сообщаются слѣдующія данныя. Не напрасно,—говорится здѣсь,—Димитрій, сынъ Радоса, возбудилъ судебный процессъ противъ жены своей Красны, обвиняя ее въ прелюбодѣянніи, потому что онъ удостовѣрилъ такое поведеніе жены своей не только посторонними свидѣтельствами, но и самымъ ея признаніемъ. Представши на судѣ архіепископа всей Болгаріи, онъ самъ разсказалъ, что послѣ большихъ усилій могъ поймать жену свою въ прелюбодѣянніи на мѣстѣ преступленія, а Красна, нисколько не устыдившись, тотчасъ упала на землю и созналась въ грѣхѣ. Однако, по

³¹²) *Pitra*, VII, 555—558.

точному смыслу положенія въ законѣ, свидѣтелямъ не тотчасъ было оказано полное довѣріе, потому что они заявили, что знаютъ о ея прелюбодѣянніи только по слуху, но не на основаніи своего наблюденія, и отъ Красны для удостовѣренія была потребована клятва; она же не только со всею готовностью принесла клятву, но и утверждала, что сдѣлаетъ для удостовѣренія факта и другое, чтобы ей ни приказали. Такъ какъ обстоятельства преступленія были ясны, то архіепископомъ было вынесено опредѣленіе о расторженіи этого оскверненнаго брака. Посему было постановлено, что Димитрій впредь можетъ дѣлать, что желаетъ, а жена его Красна, по закону, должна поступить въ монастырь и принять монашеское постриженіе, если, спустя законное время, Димитрій, перемѣнивши свое настроеніе, не пожелаетъ взять ее къ себѣ. А такъ какъ у супруговъ не было имущества, то о немъ на судѣ и рѣчи не было ³¹³).

Другое аналогичное дѣло возникло по жалобѣ молодого челоуѣка (*νεανίσκος*) Θεοδора Хлоропода, ремесленника по профессіи, который заключилъ, какъ большею частью бываетъ, скромный братъ съ Ириною, дочерью Михаила Водиніата, проводившаго одинаковую съ нимъ жизнь. Этотъ Θεοδορѣ предсталъ предъ архіепископомъ всей Болгаріи и сталъ оплакивать злосчастіе своего брата. Онъ сказалъ, что жена, ненавидя его, обнаруживаетъ крайнюю къ нему вражду: она избѣгаетъ его, противится сожитію съ нимъ, отворачивается, какъ отъ змѣи. Прекративъ свою рѣчь на этихъ словахъ, Θεοδορѣ просилъ избавить его отъ такой женщины ненависти, а лучше сказать—отъ несчастія: пусть примирять съ нимъ жену, такъ какъ онъ, по его словамъ, желаетъ сожителства съ нею. Потомъ явилась и Ирина съ своими родителями. На вопросъ о причинахъ ненависти ея къ мужу, она ничего другого не сообщила, какъ то, что если она не будетъ съ нимъ разведена, то она съ цѣлью покончить жизнь станеть искать или глубокой воды, или утеса, или петли, такъ какъ она, по ея словамъ, совсѣмъ не желаетъ сожителства съ Θεοδορѣмъ. И родители ея заявили, что и сами они скорбятъ по поводу несчастія, происшедшаго въ средѣ этихъ молодыхъ супруговъ, и говорили, что они часто и увѣщаніемъ, и силой, и побоями возвращали Ирину къ ея мужу послѣ ея бѣгства, но она, про-

³¹³) *Pitra*, VII, 543--544.

живши у своего мужа, большею частью, одинъ, другой или третій день, вповь замышляла бѣгство отъ него, а убѣжавъ, скрывалась въ чужихъ домахъ, гдѣ большею частью и проводила время. И вотъ, когда обвиненіе разслѣдывалось съ наибольшею тщательностью и Иринѣ было объявлено, что она неизбежно должна возвратиться къ своему мужу, она же рѣшительно отказывалась жить вмѣстѣ съ нимъ.—родная сестра Θεодора Марія, присутствовавшая вмѣстѣ съ братомъ, открыла тайну, сказавши, что Ирина, любя Георгія Холавра и сильно увлекаемая страстью къ нему, уклоняется отъ супружескаго ложа съ своимъ мужемъ и, проживая въ чужихъ домахъ, проводитъ здѣсь не только дни, но и цѣлыя недѣли, и отсюда ясно, что она переноситъ симпатіи отъ своего мужа къ чужому. И родители ея сказали, что они до брака ихъ дочери съ Θεодоромъ знали о ея склонности къ сожителству съ Холавромъ, но они этого не желали и противъ ея воли выдали ее въ замужество за Θεодора; они и признали, что Ирина перѣдко оставляла Θεодора даже въ продолженіи цѣлыхъ семи мѣсяцевъ и жила въ чужихъ домахъ. Ирина же, на вопросъ—любить ли она Холавра, съ краскою на лицѣ призналась въ этомъ. Посему архіепископъ всей Болгаріи, обсудивъ все относящееся къ дѣлу и на основаніи изслѣдованія признавши, что поступокъ есть явное прелюбодѣяніе (въдъ сознаніе Ирины въ томъ, что любовь къ Холаврау внѣдрена въ ея сердцѣ, и продолжительное ея пребываніе внѣ домашняго очага мужа и родственниковъ, очевидно, создавали ненависть ея къ мужу), сдѣлалъ опредѣленіе о расторженіи этого брака. И Θεодору, если желаетъ, онъ предоставилъ право вступить въ бракъ съ другою женою, причемъ за это онъ не подлежитъ никакому осужденію. Ирину же, какъ прелюбодѣйку, онъ призналъ подлежащею каноническимъ наказаніямъ, назначеннымъ за прелюбодѣяніе. Въ виду же бѣдности никакой рѣчи не было ни объ убыткѣ, ни о штрафтѣ, ни о какомъ-либо другомъ взысканіи, о которыхъ въ подобныхъ случаяхъ говорятъ гражданскіе законы, потому что, взамѣнъ наказанія, на женину долю достаточно бѣдности и происходящихъ отсюда скорби и несчастія³¹⁴).

³¹⁴) *Pitra*, VII, 553—556.—Профессоръ Н. А. Заозерскій въ своей брошюрѣ—„Злонамѣренное оставленіе однимъ супругомъ другого, какъ основаніе для расторженія брака“ (Сергіевъ Посадъ 1904), изложивъ указанный документъ архіепископа Димитрія Хоматіана (стр. 21—22), на-

Слѣдующій фактъ также относится къ бракоразводнымъ процессамъ по мотиву прелюбодѣянiя. Для Иоанна, начальника при дворѣ царскаго лагеря Волеслеи, не достаточно было только словъ съ цѣлью доказать порочное поведенiе своей жены Ирины, которая, — какъ онъ говорилъ, — безъ его вѣдома уже въ продолженiе шести мѣсяцевъ проживаетъ въ Прилапѣ, и на этомъ основанiи — получить разводъ, — для этого ему необходимо было и представить въ судъ жену, и свидѣтельскими показанiями удостовѣрить ея самовольное удаленiе. И вотъ нынѣ онъ представилъ архіепископу всей Болгарiи документъ, подписанный благоговѣйными іереями Прилапа — проповѣдникомъ Романомъ и протѣкдикомъ Θεодоромъ и удостовѣряющій что супруга Иоанна во все указанное время вела себя въ Прилапѣ невоздержно (*ἀνέδην*), пока мужъ ея, недавно явившись, не отыскалъ ее, а потомъ, дѣйствительно повелъ въ судъ, когда они оказались въ селѣ Воданѣ. Здѣсь жена его вдругъ бросилась въ протекающую вблизи рѣку, и если бы старанiями и рукою начальника этого села Григорiя Гавра и его подчиненныхъ она тотчасъ не была извлечена изъ быстро текущей воды, то она скоро погибла бы. Но въ тотъ моментъ, когда она пришла въ себя, она произнесла лишь краткую фразу, что если она теперь и избѣжала опасности утонуть, бросившись на виду всѣхъ, то впослѣдствiи, когда никто не будетъ видѣть, она все равно утплыветъ въ царство мертвыхъ. Документъ и свидѣтельствовавъ объ этомъ. Иоаннъ же сказалъ, что по указанной причинѣ онъ не могъ болѣе примѣнять къ женѣ своей силу, дабы, какъ говорится, притащить ее въ судъ. Поэтому онъ требовалъ развода и представилъ свидѣтелей — архонта церкви Адриана Авторiана, примикирiя чтецовъ лѣваго хора Михаила Сверiя, іерея и періодевта Льва и другихъ, которые заявили, что они безошибочно знаютъ о томъ, что Ирина не только самовольно удалилась въ Прилапѣ, оставивъ своего мужа, и провела уже очень продолжительное

ходить въ немъ свидѣтельство въ пользу „*malitiosa desertio*“, какъ повода къ разводу, будто бы примѣнявшася въ практикѣ византийскаго восточной церкви. Но текстъ документа, по нашему мнѣнiю, не даетъ основанiя къ такому заключенiю почтеннаго профессора, потому что здѣсь поводъ къ разводу исполнѣ ясно и опредѣленно квалифицированъ, какъ *πρελούβδiανiε*: „*Ἡ δεσποτικῆ τοίνυν θεία μεγαλειότης τὰ περὶ τούτου διακαχεψαμένη καὶ γνοῦσα ἐξ τῶν ἐξεταζομένων σαφῆ μο:χηρίαν εἶα: τὸ πρᾶγμα*“ κτλ. (с. 554 fin.).

время, но и прежде удаленія она не имѣла добраго поведенія въ домѣ своего мужа, такъ какъ ежедневно блудодѣйствовала отъ супружескаго своего ложа. Итакъ, когда это было удостовѣрено на владычномъ божественномъ судѣ, то было постановлено расторгнуть бракъ Іоанна съ Ириною, на основаніи новеллы Юстиніана (СХVII), находящейся въ Василикахъ (XXVIII, 7, гл. 1) и узаконяющей, между просимъ, что мужъ можетъ послать женѣ разводное письмо, если она безъ его вѣдома будетъ имѣть пребываніе внѣ его ложа не въ родительскомъ, но въ чужомъ домѣ. Ибо Ирина оказывается виновною въ томъ, что не только внѣ ложа мужа своего, но и вдали отъ него въ другой мѣстности провела шестимѣсячный періодъ времени, что является достаточнымъ и для доказательства ея порочности, и для постановленія рѣшенія о разводѣ съ ней ³¹⁵).

Одинъ документъ проливаетъ свѣтъ на вопросъ о правѣ мужа опять взять къ себѣ жену, обвиненную въ прелюбодѣяніи. Стратіотъ Радось, жившій въ Мокрѣ, представши предъ архіепископомъ всей Болгаріи, принесъ противъ жены своей Славы обвиненіе въ прелюбодѣяніи. Онъ сказалъ, что во время пребыванія его въ лагерѣ, служанка въ его домѣ, Кали, по внушенію одного мужчины, своего брата по усыновленію, занимавшагося сборомъ податей, обманула жену его Славу и хитро склонила ее къ прелюбодѣянію съ послѣднимъ. Послѣ же такого поступка Кали, опасаясь быть уличенной и подвергнуться наказанію со стороны Радоса, замыслила покушеніе на его жизнь и, приготовивши ядъ, примѣшала его къ пищѣ для него. Однако, ядъ не оказалъ дѣйствія, и Радось избѣжалъ гибели. И объ этомъ разсказалъ стратіотъ Радось. Когда же

³¹⁵) *Pitra*, VII, 99—100.—Профессоръ Н. А. Заозерскій въ отмѣченной брошюрѣ (стр. 19—21) и изложенный фактъ приводитъ въ доказательство примѣненія въ Византіи „*malitioso desertio*“, какъ повода къ разводу. Но и этотъ примѣръ не оправдываетъ воззрѣнія ученаго канониста, такъ какъ разводъ былъ въ данномъ случаѣ мотивированъ приведеннымъ въ заключеніи документа извлеченіемъ изъ новеллы Юстиніана и Василикъ, гдѣ рѣчь идетъ о самовольномъ оставленіи женою супружескаго ложа (ἡ κοίτη) и о пребываніи ея въ чужомъ домѣ хотя бы одну ночь, при чемъ такое удаленіе жены просителя Ирины, по удостовѣренію свидѣтелей, принятому и церковнымъ судомъ, находилась въ связи съ ея блудною жизнью: οὐκ εἶχεν (ἡ Εἰρήνη) ἀγαθὴν ἀναστροφὴν ἐν τῷ οἴκῳ τοῦ ταύτης ἀνδρός, ὡς καὶ ἐκ ἄστειν ἐκ τῆς κοίτης αὐτοῦ ἐκπορευέσασα (col. 100).

явилась жена его Слава съ своимъ отцомъ и матерью и от нея потребовали сказать то, что ей извѣстно по дѣлу, она, пристально устремивши глаза на полъ и долгое время оставаясь безгласной, наконецъ, со слезами и скорбнымъ голосомъ сказала, что обольщеніемъ демона и коварствомъ порочнѣйшей Кали она осквернила ложе своего мужа, будучи склонена къ этому насиліемъ; и, быстро заключая свою рѣчь, она призналась, что все, сказанное ея мужемъ, происходило именно такъ, какъ изложено. Надлежало спросить о дѣлѣ и родителей ея, потому что имъ, конечно, особенно нужно было позаботиться о дочери, обвиняемой въ одномъ преступленіи и подозрѣваемой въ другомъ, въ виду ея признанія, дабы обвиненіе противъ нея какимъ-либо образомъ ни усилились и ни повело, быть можетъ, къ разводу ея съ Радосомъ. Но они на предложенный вопросъ отвѣтили, что ни по виду, ни по дѣйствіямъ они и представленія не имѣли о взаимной ненависти (*μισος*) между супругами, о дѣлѣ же знаютъ по разсказу дочери и на основаніи внѣшней молвы. Когда, такимъ образомъ, обѣ стороны высказались, владычній судъ призналъ нужнымъ спросить Славу, любить ли она своего мужа Радоса и желаетъ ли опять сожителемъ съ нимъ. Она отвѣтила, что даже очень желаетъ и согласна, если мужъ ея пожелаетъ принять ее въ свой домъ (*εἰσοικισαῶμαι*) и предать забвенію ея паденіе. Посему архіепископъ всей Болгаріи совмѣстно съ засѣдавшими съ нимъ архіереями, изслѣдовавъ всѣ обстоятельства процесса и признавши, что прелюбодѣяніе дѣйствительно было, какъ это ясно не только изъ признанія Славы, но и изъ того, что она опять ищетъ сожителства съ своимъ мужемъ, такъ что отсюда не возникаетъ подозрѣнія относительно справедливости ея признанія (вѣдь если бы она желала развода, то не стала бы стараться о сожителствѣ),— признала Славу заслуживающею снисхожденія, съ тѣмъ, конечно, чтобы она избѣжала наказаній, которымъ подлежала по закону,—какъ въ силу ея признанія и неудержимыхъ слезъ, такъ и потому, что она была обманута по молодости и неопытности: вѣдь было установлено, что она только переступила двѣнадцатый годъ; разводъ же Радоса съ нею зависѣлъ отъ желанія или нежеланія его. Ему дано по закону право въ теченіе двухъ лѣтъ опять взять ее, если желаетъ, и сожителемъ съ нею, не подвергаясь никакой опасности, такъ какъ браку не наносится ущербъ промежуточными со вре-

мени отъ 21 іюня (когда произошелъ фактъ прелюбодѣянiя) обстоятельствами. И родные Славы просили у Радоса гарантіи относительно безопаснаго его сожительства съ ней, какъ и самъ онъ, казалось, имъ обѣщалъ. Онъ же, совершенно отказавшись представить такое поручительство, сказалъ, что на основаніи только простаго своего расположенiя онъ желаетъ сожительства съ нею; но когда опять возникла рѣчь о гарантіи, онъ тотчасъ прекратилъ этотъ разговоръ и обнаружилъ скрытое намѣреніе, свидѣтельствовавшее о дурномъ его расположеніи къ Славѣ и о зломъ умыслѣ. Посему, когда болгарскій архіепископъ узналъ о настроеніи Радоса, свидѣтельствовавшемъ больше о замыслѣ его противъ Славы, чѣмъ о любви, сдѣлалъ поставленіе о разводѣ ихъ. Но по закону Радосу предоставляется право въ продолженіе двухъ лѣтъ или возобновить бракъ съ Славой, или принять разводъ. Что же касается неопредѣленнаго его мнѣнiя, высказаннаго на судѣ, о сожительствѣ его съ Славой, то, въ виду обнаруженнаго злого его умысла противъ нея, послѣднее совершенно запрещается ³¹⁶).

Ненависть супруговъ и злоумышленіе ихъ другъ противъ друга также иллюстрируются, въ качествѣ поводовъ къ разводу, нѣкоторыми каноническими памятниками изъ цѣннаго собранiя Димитрія Хоматіана. Нынѣ,—разказывается въ одномъ документѣ,—предстала предъ архіепископомъ всей Болгаріи происходящая изъ Преспы женщина, по имени Анна, вмѣстѣ съ шуриномъ своимъ по брату Михомъ (Μίχος) изъ Цурка, и рассказала, что она, вступивши въ бракъ съ законнымъ своимъ мужемъ, который носитъ имя Никосъ (Νίκος), и немалое время проживши съ нимъ, потомъ возненавидѣла его крайнею ненавистью; будучи такъ настроена въ отношеніи къ нему, что не могла совершенно его видѣть, она занималась преимущественно бѣгствомъ и оставалась жить въ другихъ мѣстахъ. Побуждаемая столь сильною ненавистью, она пришла къ мысли о покушеніи на свою жизнь и составила планъ прекратить существованіе, или бросившись со скалы, или утопившись, или удавившись. И такъ,—говорила она,—дабы ей не подвергнуться такой страсти ненависти во всей ея силѣ и не привести въ исполненіе постыднѣйшей свой планъ, ей всецѣло необходимо развестись съ ея мужемъ, чтобы

³¹⁶) *Pitra*, VII, 547—550

путемъ разлученія затихло пламя ненависти и злой умыслъ ея остался безъ исполненія. Это изложила Анна. А такъ какъ на судѣ присутствовала и мужъ ея Никось, который и былъ спрошенъ, такъ ли обстоитъ то, о чемъ она говорила, то онъ, показывая скорбью лица и поникшимъ взоромъ страданіе сердца своего, въ немногихъ словахъ выразилъ отвѣтъ и сказалъ, что дѣло обстоитъ такъ, какъ представляетъ его рассказъ Анны, и по этому поводу и самъ онъ обратился съ просьбой разлучить его разводомъ съ Анною, потому что онъ.—по его словамъ,—не можетъ выносить ненависти ея, переходитъ съ мѣста на мѣсто для отысканія ея, а результатомъ этого является то, что онъ переноситъ не только бѣдственную и несчастную жизнь, но и поношеніе отъ людей. Когда Никось сказалъ это, архіепископъ всей Болгаріи, обсудивъ все дѣло и увидѣвъ, что, съ одной стороны, ненависть имѣетъ глубокую причину и даетъ основаніе подозрѣвать о возникновеніи какой-либо опасности, а съ другой стороны—удаленіе Анны еще болѣе серьезно, потому что наводитъ на мысль о незаконной связи (вѣдь по этой причинѣ благочестивые законы,—какъ извѣстно,—и повелѣваютъ мужу отпускать жену, уличенную въ пребываніи безъ его воли внѣ дома его и родственниковъ, но—въ чужомъ),—постановилъ произвести разводъ между указанными супругами, вслѣдствіе изложенныхъ причинъ и возникающихъ отсюда незаконныхъ поступковъ; посему съ этого момента означенныя лица должны такъ быть разлучены, чтобы каждый впредь дѣлалъ свое, какъ и желаетъ ³¹⁷).—Такимъ образомъ, причиною развода въ данномъ случаѣ служила непримиримая ненависть жены къ мужу, въ связи съ подозрительнымъ образомъ ея жизни, который и далъ основаніе церковному суду мотивировать разводъ узаконеніемъ о самовольномъ пребываніи жены внѣ дома своего мужа ³¹⁸).

Второй фактъ состоялъ въ слѣдующемъ. Такъ какъ законъ,—говорится въ одномъ документѣ,—въ числѣ прочихъ причинъ, по которымъ обыкновенно расторгаются браки, указываетъ и злоумышленіе жены противъ мужа, то нѣкая Хриси,

³¹⁷) *Pitra*, VII, 557—558.

³¹⁸) Между тѣмъ профессоръ *Н. А. Заозерскій* въ указанной брошюрѣ (см. 22—24) и этотъ разводъ мотивируетъ «злономѣреннымъ оставленіемъ»,—хотя ни гражданское законодательство, ни церковная практика Византіи не звали *malitiosa desertio* въ числѣ поводовъ къ разводу.

племянница Спаса-Георгія, подвергаясь по этому поводу допросу на судѣ святѣйшаго господина архіепископа всей Болгаріи, нынѣ была изобличена въ томъ, что не только злоумышляла на жизнь своего мужа Мануила, но и задумала такое же покушеніе и на свою жизнь. Средствомъ же для такого злоумышленія былъ стаканъ съ ядомъ, какъ это удостовѣрили мужъ ея и случайные свидѣтели: она подмѣшала ядъ прежде всего для мужа, а потомъ—для себя, какъ только умысль противъ мужа не удался,—потому что ему нисколько не повредилъ этотъ смертельный сосудъ. И причина (покушенія) также не могла быть скрыта, потому что жена переносила много ужаснаго отъ своего мужа. Поэтому она и замыслила разлуку съ нимъ, приготовивъ одинаково и себѣ и ему напитокъ смерти; если послѣдній какимъ-либо образомъ минуетъ, быть можетъ, мужа, то окажетъ свое дѣйствіе, какъ она предполагала, противъ нея. Такъ какъ Хриси была изобличена въ добровольномъ покушеніи на убійство мужа и себя самой, хотя ядъ, по божественному промысленію, и не имѣлъ дѣйствія (на судѣ присутствовалъ и ея мужъ Мануилъ и рассказалъ, что такъ и было), то архіепископъ болгарскій тотчасъ сдѣлалъ рѣшеніе о разводѣ этихъ супруговъ, причемъ Хриси, подвергшись епитиміямъ убійцы, послѣ этого должна быть заключена въ честномъ женскомъ монастырѣ святыхъ и всехвальныхъ Апостоловъ, а Мануилу разрѣшено было устроить свои дѣла такъ, какъ онъ самъ желаетъ ³¹⁹ *)).

И. Соколовъ.

³¹⁹) *Pitra*, VII, 511—514.

*) Продолженіе слѣдуетъ.

О личности Основателя христіанской церкви *).

(Изложеніе и краткій разборъ раціоналистическихъ, міеологическихъ и натуралистическихъ воззрѣній на лицо І. Христа.)

III. Эрнестъ Ренанъ, какъ представитель художественно-историческаго (романтическаго) построенія „жизни Ісуса“.

ПОДОБНО страшному урагану, пронесся Штраусъ по области новозавѣтной исторіи. Онъ разрушилъ всѣ бывшія до него построенія «жизни Ісуса», разметалъ ихъ отдѣльныя части, разбилъ въ мелкіе кусочки образъ Христа, не давъ въ сущности ничего положительнаго, цѣльнаго, живого. Результатъ критики Штрауса можно конкретно выразить элегическими словами евангельской мироносицы: *Взяша Господа моего, и не вѣмъ, гдѣ положиша Его.*

Граждіозную задачу воссоздать изъ обломковъ живой образъ Ісуса, и именно въ раціоналистическомъ духѣ, взялъ на себя Э. Ренанъ (1823—1892).

Ренанъ, сынъ моряка, очень рано лишившись отца, былъ воспитанъ, по его собственнымъ словамъ, «женщинами (матерью и сестрою) и священниками». Сначала онъ былъ человекомъ вѣрующимъ и получалъ образованіе въ католическихъ семинаріяхъ. Но вотъ въ 1845 г. онъ оставилъ семинарію Св. Сульниціи, «въ твердомъ убѣжденіи, что онъ только тогда можетъ быть вѣрнымъ Іисусу, когда онъотречется отъ церкви» (?!!..) ¹⁾. Теперь Ренанъ предался философско-историческимъ занятіямъ, затѣмъ посвятилъ себя изученію язы-

*.) Продолженіе. См. май—іюнь.

¹⁾ E. Lachenmann, Realencyklopädie. Nauck. XVI, 650—651. Leipzig. 1905.

ковъ — еврейскаго, арабскаго, сирійскаго, санскритскаго, кромѣ того занимался исторіей религій, нѣмецкимъ богословіемъ—и такимъ образомъ съ избыткомъ восполнилъ пробѣлы университетскаго образованія. Въ 1860 г. Ренанъ, по порученію Наполена III, предпринялъ научное путешествіе въ Палестину, въ сопровожденіи своей сестры Генріетты, скончавшейся отъ лихорадки въ Библосѣ въ 1861. Здѣсь же онъ «написалъ въ хижинѣ одного маронита на Ливанѣ», «*Vie de Jésus*», какъ первый томъ «*Origines du christianisme*», появившійся въ Берлинѣ 23 іюня 1863 г.; хотя въ душѣ Ренана «Жизнь Иисуса» была готова уже во время разрыва его съ церковью, какъ объ этомъ говоритъ самъ онъ въ юношескихъ воспоминаніяхъ. Такова внѣшняя исторія появленія знаменитой книги Ренана.

Э. Ренанъ имѣлъ много данныхъ, чтобы дать положительное изображеніе жизни Иисуса. Онъ былъ, несомнѣнно, человѣкъ богато одаренный, даже съ талантами литератора и художника. Разумѣется, чтобы составить себѣ представленіе о его литературномъ талантѣ, пужно внимательно прочитать и понять всю его небольшую книгу. Но о художественности его слога могутъ свидѣтельствовать хоть слѣдующіе отрывки,—и это даже въ переводѣ на чуждый языкъ. Прежде всего, посвященіе книги: «Свѣтлой душѣ моей сестры Генріетты, скончавшейся въ Библосѣ 24 сентября 1861 г. Вспоминаешь ли ты, покоясь на лонѣ Бога, о тѣхъ длинныхъ дняхъ въ Газирѣ, когда наединѣ съ тобою я писалъ эти страницы, вдохновенныя мѣстами, которыя мы вмѣстѣ посѣтили? Ты сидѣла возлѣ меня молчаливо, перечитывала каждый листокъ, какъ только онъ былъ написанъ, и переписывала его, а у нашихъ ногъ разстилались море, селенія, долины и горы. И когда послѣ томительнаго зноя мириады звѣздъ уфѣивали небосклонъ, твои умные, осторожные вопросы, скромныя сомнѣнія заставляли меня возвращаться къ великому предмету нашихъ общихъ думъ. Однажды ты сказала мнѣ, что будешь любить эту книгу, прежде всего потому, что я писалъ ее вмѣстѣ съ тобой, а затѣмъ еще потому, что она тебѣ по душѣ. Если иногда ты опасалась, какъ бы не пришлось услышать о ней узкія сужденія какого-нибудь легкомысленнаго человѣка, то ты всегда питала увѣренность, что истинно религіозной душѣ въ концѣ концовъ она понравится. Среди этихъ милыхъ думъ смерть коснулась насъ обоихъ своимъ крыломъ; глубокій сонъ послѣ жестокой лихорадки овладѣлъ нами обоими въ одинъ и тотъ

же часъ, и проснулся я одинъ! Теперь ты спишь въ землѣ Адониса, близъ священнаго Библоса, близъ тѣхъ священныхъ водъ, съ которыми смѣшивались слезы женщинъ древнихъ мистерій. О мой добрый геній! Ты такъ любила меня, раскрой же мнѣ тѣ истины, которыя не только разсѣвають страхъ смерти, но почти внушаютъ любовь къ ней!» Объ обстоятельствахъ появленія своей книги Э. Ренанъ пишетъ: «Я изъѣздилъ всю евангельскую область вдоль и поперекъ; побывалъ въ Иерусалимѣ, въ Хевронѣ, въ Самаріи; я не пропустилъ ни одной мѣстности, сколько нибудь имѣвшей значеніе для исторіи Иисуса. Такимъ образомъ вся эта исторія, которая на пространствѣ вѣковъ какъ бы виситъ въ облакахъ невещественнаго міра, получила въ моихъ глазахъ плоть, такую реальность, что это меня изумило. Поразительная согласованность текстовъ съ мѣстностью, чудесная гармонія евангельскаго идеала съ пейзажемъ, послужившимъ для него рамкой, были для меня истиннымъ откровеніемъ. У меня предъ глазами явилось пятое евангеліе, отрывочное, но все же доступное для чтенія, и съ той поры, сквозь повѣствованія Матвея и Марка, мнѣ представлялось уже не отвлеченное существо, о которомъ можно сказать, что такого никогда не было на свѣтѣ, а дивный образъ человѣка, который живетъ, движется. Лѣтомъ, будучи вынужденъ переселиться въ Газиръ въ Ливанскихъ горахъ, чтобы немного отдохнуть, я бѣглыми чертами запечатлѣлъ образъ, который предсталъ передо мною, и результатомъ этого явился настоящій мой трудъ. Когда жестокое испытаніе ускорило мой отъѣздъ отсюда, мнѣ оставалось лишь проредактировать нѣсколько страницъ. Такимъ образомъ эта книга была написана очень близко отъ тѣхъ мѣстъ, гдѣ родился и жилъ Иисусъ. Со времени моего возвращенія отсюда, я безпрестанно пополнялъ и провѣрялъ въ подробностяхъ тотъ набросокъ, который спѣшно писалъ въ маропинской хижинѣ, имѣя при себѣ лишь пять-шесть книгъ для справокъ». 1) Замѣчательно красиво у Ренана описаніе тихой чарующей природы Галилеи 2) и—по контрасту—суроваго гордаго Иерусалима съ дикою іудейскою пустыней 3).—Какъ истый художникъ-литераторъ, Э. Ренанъ полагаетъ свою задачу во-первыхъ

1) *Eg. Renan, Vie de Jesus*. Paris. 1899. 26 ed. p. XCVIII—XLIX рус. пер. Е. В. Святославскаго Спб. 1906. стр. LXIX—LXX.

2) *Vie de Jesus*, p. 64—73; рус. пер. 47—53.

3) *Vie de Jesus*, p 218.; рус. пер. 163 и дал.

«изобразить среду, въ которой имѣлъ мѣсто разсказываемый фактъ! ¹⁾ Затѣмъ уже нужно было ему нарисовать образъ самого героя. «Надо было, говорить Э. Ренанъ, изобразить моего героя прекраснымъ и обаятельнымъ (ибо такимъ онъ былъ безспорно); и надо было это сдѣлать, не взирая на такія его дѣйствія, которыя въ наши дни могли бы заслужить неблагопріятный отзывъ» ²⁾. Главными данными для осуществленія поставленной задачи являются «біографіи основателя христіанства»; т. е. каноническія евангелія. Они отчасти «легендарны, такъ какъ они полны чудесъ и сверхъестественнаго». Но есть легенда и легенда. Евангелія подписываются именами лицъ, очень извѣстныхъ въ исторіи первохристіанства. Если заголовки вѣрны, евангелія, не теряя своего легендарнаго характера, получаютъ свое высокое значеніе, такъ какъ они относятся къ пятидесятилѣтію, непосредственно слѣдовавшему за смертію Іисуса. «Относительно Луки, говоритъ Ренанъ, нѣтъ мѣста сомнѣніямъ. Евангеліе отъ Луки есть настоящее сочиненіе, основанное на готовыхъ документахъ», принадлежащее одному лицу и отличающееся завершенностью. ³⁾ Евангелія отъ Матѳея и Марка не носятъ такого индивидуальнаго характера. Это сочиненія безличныя, въ которыхъ личность автора совершенно ступшевывается. ⁴⁾ Въ общемъ третье евангеліе написано, повидимому, позднѣе двухъ первыхъ». Непосредственность сообщенія и чистоту ученія четвертаго евангелія Ренанъ подвергаетъ уже сомнѣнію, но относительно времени написанія полагаетъ, что книга эта написана до 100 году. ⁵⁾ —Такъ какъ евангелія легендарны, то собственно историческаго можно извлечь изъ нихъ, по мнѣнію Ренана, очень не много ⁶⁾. Жилъ Іисусъ, былъ родомъ изъ Галилейскаго Назарета. Проповѣдь его была обаятельна и отъ нея сохранились въ памяти его учениковъ афоризмы. Іисусъ возбудилъ къ себѣ ненависть правовѣрныхъ евреевъ, которымъ удалось предать его смертной казни, при содѣйствіи Понтія Пилата. Онъ былъ распятъ на крестѣ за воротами города. Спустя нѣкоторое время распространился слухъ, будто бы Онъ воскресъ. Все,

¹⁾ Vie de Jesus, p. XXII; рус. пер. XIX.

²⁾ Vie de Jesus p. XXV; рус. пер. XXII.

³⁾ Vie de Jesus, p. XLVIII—XLIX; рус. пер. XXXVIII.

⁴⁾ Vie de Jesus, p. L; рус. пер. XXXIX.

⁵⁾ Vie de Jesus, p. LXX—LXXVIII. рус. пер. LII—LV.

⁶⁾ Vie de Jesus, p. XVI; рус. перев. XIII.

что выходить за предѣлы этихъ данныхъ, можетъ подлежать сомнѣнію. Тексты, продолжаетъ Ренанъ, не обладающіе историческою достовѣрностію, не могутъ давать полной увѣренности, но они даютъ нѣчто другое. Не должно отдаваться имъ съ слѣпымъ довѣріемъ; но не слѣдуетъ и отклонять ихъ показанія съ несправедливымъ презрѣніемъ. Нужно стараться угадать, что за ними скрывается, но при этомъ никогда не питать абсолютной вѣры въ то, что найдено такимъ образомъ. ¹⁾ Талантъ историка заключается въ томъ, чтобы создать правдивое цѣлое изъ частей, которыя сами по себѣ правдивы лишь отчасти. ²⁾

Вотъ самая общая схема сочиненія Ренана «Жизнь Иисуса».

Въ эпоху Августа и Тиверія жилъ великій человекъ, который своею смѣлою инициативою и тою преданностію, какую онъ сумѣлъ внушить къ себѣ, создалъ и самый объектъ, и исходную точку будущей вѣры человечества. Родился Иисусъ въ Назаретѣ, въ семействѣ ремесленника. Въ виду смѣшаннаго населенія въ Галилеѣ, «невозможно поднимать вопроса о расѣ и доискиваться, какая именно кровь текла въ жилахъ того, кто больше всѣхъ содѣйствовалъ искорененію различій людей по крови». Мало вѣроятно, чтобы Иисусъ зналъ греческій языкъ. Тѣмъ болѣе нѣтъ основаній предполагать, чтобы онъ имѣлъ какое нибудь понятіе о греческой культурѣ. Эта культура была изгнана палестинскими учителями, предававшими одинаково проклятію и «того, кто выкармливаетъ свиней, и того, кто обучалъ своего сына греческой наукѣ». Въ сферахъ самого іудаизма Иисусъ оставался чуждымъ многихъ теченій (ессейства, терапевтовъ, филонизма). По счастью, Иисусъ даже не изучалъ и ту іудейскую схоластику, изъ которой выродился Талмудъ. Раввинъ Гиллель былъ учителемъ Иисуса, если только можно говорить объ учителѣ тамъ, гдѣ рѣчь идетъ о столь оригинальномъ человекѣ. Чтеніе книгъ ветхаго завета произвело на него сильное впечатлѣніе. Особенно его поразила книга Даніила. Быть можетъ онъ читалъ также и книгу Еноха.

Общественное служеніе Иисуса Ренанъ дѣлитъ на три періода. Первый періодъ—пророчески-идиллическій, обнимающій дѣятельность Иисуса въ Галилеѣ, особенно его пагорную бе-

¹⁾ Vie de Jesus, p. XVII; рус. перев. XIV.

²⁾ Vie de Jesus, p. XX; рус. пер. XVII.

сѣду. «Вся исторія нарождавшагося христіанства была восхитительною пасторалію. Мессія на брачномъ пирѣ, грѣшница и добродѣтельный Закхей, приглашенные къ его трапезамъ, основатели царства небеснаго въ видѣ званыхъ на брачный пиръ,—вотъ на что дерзнула Галилея, что она допускала». Все богословіе Иисуса состояло въ томъ, что Богъ познается непосредственно отцомъ каждаго человѣка. Богъ Иисуса нашъ отецъ. Смѣло возвысившись надъ предразсудками своей націи, онъ основываетъ всеобщее братство по Богу. «Царство Божіе» или «царство небесное» были любимыми выраженіями Иисуса для опредѣленія того переворота, который онъ вносилъ въ міръ. Иисусъ—основатель истиннаго царства Божія, царства кроткихъ и смиренныхъ, вотъ какимъ былъ Иисусъ первыхъ дней его жизни. Подобно всѣмъ раввинамъ своего времени, Иисусъ излагалъ свое ученіе въ краткихъ афоризмахъ, въ выразительной формѣ. «Если правый глазъ твой соблазняетъ тебя, вырви его и брось отъ себя». «Не судите, да не судимы будете»... Результатомъ принциповъ нагорной проповѣди долженъ былъ явиться чистый культъ, религія безъ жрецовъ и вышнихъ обрядностей, основанная исключительно на сердечномъ чувствѣ, подражаніи Богу, на непосредственномъ единеніи совѣсти съ Отцомъ небеснымъ... Безспорно, если бы евангеліе ограничилось нѣсколькими главами Матоея и Луки (разумѣется—нагор. проповѣдь), оно было бы ближе къ совершенству; но не будь въ немъ чудесъ, развѣ оно завоевало бы міръ?—Второй періодъ въ дѣятельности Иисуса начинается послѣ знакомства его съ Іоанномъ Крестителемъ. Это знакомство «принудило молодого пророка изъ Назарета до нѣкоторой степени уклониться отъ своего пути; но съ другой стороны оно же внушило ему многія важныя подробности его религіознаго учрежденія». Въ общемъ вліяніе Іоанна на Иисуса было скорѣе вреднымъ для него, нежели полезнымъ. Оно поддержало его развитіе; но всему можно думать, что когда онъ отправлялся внизъ по теченію Іордана, то идеи его имѣли несомнѣнное превосходство надъ идеями Іоанна, и что онъ на время склонился къ баптизму въ видѣ уступки. Повидимому, знакомство Иисуса съ Іоанномъ содѣйствовало также разработкѣ его идеи о «царствѣ небесномъ». Съ этого времени лозунгомъ его стала «благая» вѣсть о приближеніи царства Божія. Наступленіе этого царства будетъ великимъ внезапнымъ переворотомъ. Водворить это царство онъ, Иисусъ, сынъ Божій.

Эта мысль овладѣла всѣмъ его существомъ. Онъ считалъ себя мировымъ реформаторомъ. Переворотъ, который онъ хотѣлъ совершить, былъ чисто нравственный. — Третій періодъ въ жизни Иисуса наступаетъ со времени его путешествій въ Иерусалимъ. Эти путешествія имѣли существенное значеніе для его плановъ, ибо «онъ уже чувствовалъ, что для того, чтобы играть первенствующую роль, ему надо выйти изъ Галилеи и атаковать іудаизмъ въ его твердынь, которой былъ Иерусалимъ». Иисусъ вынесъ изъ Иерусалима, по крайней мѣрѣ, одно убѣжденіе, которое съ тѣхъ поръ крѣпко въ немъ укоренилось, это именно, что нечего и думать о соглашеніи съ древнимъ іудейскимъ культомъ. Ему представлялось абсолютно необходимымъ уничтоженіе жертвоприношеній, которыя внушали ему такое отвращеніе, упраздненіе печестиваго и высокомѣрнаго священства, и въ общемъ смыслѣ, отмѣна закона. Съ этого момента онъ является уже не реформаторомъ, а разрушителемъ іудаизма. Царство Божіе скоро объявится, и именно онъ объявить его. Онъ знаетъ, что падеть жертвою своей смѣлости, но царство Божіе не можетъ быть завоевано безъ насилія; оно водворится путемъ катастрофъ и раздоровъ. Но послѣ своей смерти сынъ человѣческой возвратится въ славу, въ сопровожденіи легіона ангеловъ, и тѣ, кто его отвергалъ, будутъ посрамлены. Такимъ образомъ царство Божіе понимается уже въ смыслѣ эсхатологическомъ.

Въ первый періодъ своей дѣятельности Иисусъ, повидному, не встрѣчалъ сколько-нибудь серьезнаго противодѣйствія. Но съ того времени, какъ Иисусъ выступилъ на поприще чудесъ и общественнаго успѣха, надъ нимъ пачала собираться гроза. Непреодолимое препятствіе идеямъ Иисуса плю главнымъ образомъ со стороны фарисеевъ — нерва и силы іудаизма. Иисусъ вступилъ въ борьбу съ официальнымъ лицемѣріемъ ихъ. Результатомъ этой борьбы была ненависть, которую могла утолить только смерть.

Для историка жизнь Иисуса кончается его послѣднимъ вздохомъ. Но слѣдъ, оставленный Иисусомъ въ сердцахъ его учениковъ и нѣкоторыхъ изъ его преданныхъ друзей, былъ такъ глубокъ, что въ теченіе многихъ недѣль онъ все еще какъ бы жилъ съ ними и утѣшалъ ихъ. «При какихъ условіяхъ энтузіазмъ, всегда легковѣрный, могъ создать всю совокупность рассказовъ, которыми устанавливалась вѣра въ воскресеніе? Этого мы никогда не будемъ знать. Замѣтимъ, однако,

что въ этомъ играла видную роль сильная фантазія Маріи Магдалины. Божественная сила любви! Благословенны тѣ моменты, въ которые страстное чувство галлюцинирующей женщины дало міру воскресшаго Бога!».

По выходѣ въ свѣтъ книги Э. Ренана «Жизнь Иисуса», папа Пій IX назвалъ автора ея «богохульникомъ Европы». Изъ католической и протестантской церкви полились обильнымъ потокомъ полемическія сочиненія противъ Ренана, и къ сожалѣнію, послужили рекламою, какой книга Ренана отнюдь не заслуживала. Теперь времени достаточно прошло. Книга Ренана, какъ и все на свѣтѣ, сдѣлалась достояніемъ исторіи. Есть возможность спокойноѣ разобраться въ событіяхъ. Да, по сравненію съ трудомъ Штрауса, книга Ренана знаменуетъ прогрессъ. Рѣшительно не историческій методъ изслѣдованія первоизвѣстій о личности Иисуса и обо всемъ начальномъ христіанствѣ по схемѣ гегелянской философіи, превращавшей историческія дѣйствительныя событія въ логическія абстракціи,—у Ренана окончательно устраненъ. Изъ тумана мнѳовъ образъ Иисуса является въ блескѣ легенды. Не простой идеѣ, а сильной духомъ, хотя и окруженной облакомъ легендъ исторической личности христіанство обязано своимъ происхожденіемъ. Сущность этой личности Ренанъ старается понять изъ своеобразныхъ топографическихъ, соціальныхъ, культурныхъ и религіозныхъ условій, въ которыхъ она жила и дѣйствовала. Такъ книга Ренана предлагаетъ восхитительныя описанія страны и людей въ Галилеѣ, которыя навсегда сохраняютъ свою не увядающую прелесть. Въ эту картину (раму) рѣшительно мѣстнаго колорита вставляетъ Ренанъ образъ Иисуса, но не по законамъ историческаго знанія, по руководствуясь эстетическими мотивами и опредѣленнымъ міровоззрѣніемъ. Правда, Ренанъ, какъ мы видѣли, касается во введеніи вопроса объ источникахъ евангельской исторіи и даже относитъ написаніе нашихъ евангелій, вопреки Штраусу и тубингенцамъ, ко 2-й половинѣ 1-го вѣка; но, приписывая имъ легендарный характеръ и находя въ нихъ очень мало историческихъ элементовъ, Ренанъ поставилъ себѣ задачи совсѣмъ не историческаго произведенія—«создать правдивое цѣлое изъ частей, которыя сами по себѣ правдивы лишь отчасти», «угадать, что скрывается за евангельскими текстами, но при этомъ никогда не питать абсолютной вѣры въ то, что найдено такимъ образомъ». Разумѣется, при такихъ задачахъ и усло-

вѣяхъ, не могла явиться вѣрная біографія даже обыкновенной человѣческой личности, а лишь историческій романъ. Такъ дѣйствительно и вышло. И это настолько очевидно, что теперь среди ученыхъ, не исключая даже рационалистовъ, двухъ мнѣній о книгѣ Ренана не существуетъ.—Изобразить въ лицѣ Иисуса сверхъестественное существо Ренанъ даже и не пытался, потому что онъ не признаетъ чудесъ и не вѣритъ въ боговдохновенность нашихъ евангелій. Объ этомъ онъ самъ чистосердечно заявляетъ: «Если чудо имѣетъ подъ собою сколько нибудь реальную почву, то моя книга представляетъ собою сплошное заблужденіе (sic!). Если евангелія являются книгами боговдохновенными и, слѣдовательно, если все въ нихъ, отъ начала до конца, непреложная истина, то я сдѣлалъ большую ошибку»... Изъ второстепенныхъ противорѣчій справедливо ставятъ Ренану въ упрекъ то, что онъ, возвысивъ во введеніи историческій авторитетъ синоптиковъ предъ 4-мъ евангеліемъ, въ самой же своей книгѣ гораздо больше пользуется евангеліемъ Іоанна, чѣмъ первыми тремя.

Справедливо говорить о книгѣ Ренана авторъ капитальнѣйшаго изслѣдованія о ней: «Въ одно и то же время книга Ренана о жизни Иисуса есть и художественная исторія и историческій романъ, и портретъ и карриатура. Пока Ренанъ вращается въ области внѣхристіанской и внѣ евангельской, онъ историкъ-художникъ. Вся историческая обстановка евангелія: пива, воздухъ, перспектива, весь ландшафтъ исторической картины—все это нарисовано съ великимъ мастерствомъ и художественною правдою... Но лишь только Ренанъ ступаетъ на священную почву евангелія, входитъ въ его святое святыхъ, касается его души—евангельскихъ лицъ и особенно Христа,—нашъ художникъ-историкъ оказывается въ чужой землѣ, становится романистомъ, произвольно сфилляющимъ всевозможныя возможности и превращаетъ въ концѣ-концовъ евангеліе въ художественную карриатуру ¹⁾».

IV. Попытка къ возсозданію религіознаго типа Иисуса у Альберта Ревиля.

У Ренана нѣтъ ни вѣры, ни серьезной науки. Печальный разладъ между вѣрой и наукой въ великомъ вопросѣ о лич-

¹⁾ Проф. М. В. Муретовъ. Эрнестъ Ренанъ и его жизнь Иисуса. Сиб. 1907, стр. 1—174.

ности Основателя новозавѣтной церкви онъ пытается примирить на почвѣ эстетической, художественной,—въ области, чуждой вѣрѣ и несродной наукѣ. «Наука и вѣра поиграли имъ и пошли дальше»¹⁾. Вотъ почему Ренапъ превратилъ жизнь Иисуса въ красивый романъ. Герой этого романа чарующій учитель, сентиментальный проповѣдникъ и любимецъ женщинъ. Между тѣмъ общее человѣческое сознание—за самымъ незначительнымъ исключеніемъ—смотреть на Иисуса, какъ на чрезвычайное явленіе религіозной жизни, «чаяніе народовъ», и желаетъ видѣть въ Немъ исполнителя всеобщей потребности въ искупленіи и завершителя вѣковыхъ стремленій ко спасенію.

Попытку изобразить Иисуса, какъ религіознаго дѣятеля, какъ искупителя и примирителя, дѣлаетъ А. Ревиль въ своемъ сочиненіи «Iésus de Nazareth». t. I—II Paris. 1897²⁾.

Въ началѣ изслѣдованія авторъ ставитъ вопросъ: «откуда явилось христіанство?» Устраняя прежде данныя отвѣты, А. Ревиль высказываетъ много заслуживающихъ вниманія мыслей. Такъ, онъ, указывая на естественное стремленіе изслѣдователей связывать христіанство съ «предшествовавшими эволюціями человѣческаго духа на религіозной почвѣ», дѣлаетъ мудрое предостереженіе: «на этомъ пути много опасности, *не разобравъ кореннаго и движущаго принципа*, недостаточно отличая его отъ его формъ и позднѣйшихъ наслоеній, *принять поверхностныя и случайныя аналогіи за тождество по существу*³⁾. Сколь многіе изслѣдователи христіанства, производшіе его отъ браманизма, буддизма, астралбной религіи, не говоря объ эллинизмъ, не миновали этой опасности! Между тѣмъ случайныя аналогіи объясняются просто. «Среди элементовъ подлежавашаго рѣшенію вопроса упускалось изъ виду то единство человѣческаго духа, въ силу котораго одинаковые начатки, порожденные въ очень различныхъ мѣстахъ и послужившіе параллельными исходными пунктами, могутъ въ своихъ логическихъ послѣдствіяхъ приводить къ самымъ удивительнымъ совпаденіямъ, хотя между соотвѣтствующими народно-

¹⁾ См. предисловіе проф. Зелинскаго къ переводу на русскій языкъ кн. А. Ревиль, стр. X.

²⁾ *Albert Reville*, проф. Collège de France. Иисусъ Назарянинъ. Русскій пер. съ предисловіемъ проф. Зелинскаго. I—II. СПб, 1909.

³⁾ *Al. Reville, Iesus de Nazare th.* t. 1, p. 1; рус. пер. стр. 1.

стями никогда не существовало никаких сношеній»¹⁾. Особенно распространено то ложное мнѣніе, по которому христіанство есть «дочь эллинизма», не смотря на свою «іудейскую колыбель». Конечно, до извѣстной степени правильно утверждение, что развитіе христіанства первыхъ вѣковъ имѣло греческій характеръ. «Но было бы большою ошибкою не признавать изъ-за этого оригинальныхъ элементовъ, отнюдь не греческихъ, которые, отлившись въ эту форму, сдѣлали нѣчто совершенно новое изъ этого эллинизма послѣдней формациі»²⁾. Въ греческихъ формахъ было выражено содержаніе «безусловно іудейскаго происхожденія». Слѣдовательно, чтобы разяснить, по мѣрѣ возможности, подлинное происхожденіе христіанства, нужно изучить прежде всего іудейство и его исторію»³⁾; необходимо оставить въ сторонѣ эллинизмъ, но нельзя покидать Палестины.—Высказавъ свое основное воззрѣніе на происхожденіе христіанства только отъ іудейства, которое выгодно отличаетъ автора отъ всѣхъ почти рационалистовъ, Ревиль углубляется въ исторію Израиля, чтобы опредѣлить главные принципы ея. Ревиль—натуралистъ. Поэтому онъ производитъ еврейскій монотеизмъ изъ особыхъ условій развитія національнаго іеговизма, при чемъ высказываетъ очень странную мысль, будто приписанная іудейскому народу *монолатрія* привела къ монотеизму⁴⁾, хотя искренно недоумѣваетъ: «почему эта эволюція совершилась въ древности только въ нѣдрахъ одного единственнаго народа»⁵⁾. Затѣмъ Ревиль обзрѣваетъ довольно подробно послѣ-плѣнную исторію Израиля—и внѣшнюю политическую и внутреннюю⁶⁾, каковое обзрѣніе извѣстно у нѣмецкихъ ученыхъ подъ именемъ «*Neutestamentliche Zeitgeschichte*», и лучший образецъ котораго (обзрѣнія) далъ извѣстный Е. Шуреръ. Относительно происхожденія мессіанской идеи Ревиль заключаетъ: «начало ея лежитъ далеко въ глубинѣ исторіи израильскаго народа, но не далѣе эпохи царей. Она является дальнѣйшимъ развитіемъ той мысли, что Іегова всту-

¹⁾ А. Reville, t. 1, p. 3; рус. пер. 2 стр.

²⁾ А. Reville, t. 1, p. 4—5; рус. пер. стр. 3—4.

³⁾ А. Reville, t. 1, p. 8; рус. пер. 6 стр.

⁴⁾ А. Reville, t. 1, p. 23; рус. пер. 17.

⁵⁾ А. Reville, t. 1, p. 24; рус. пер. 18.

⁶⁾ А. Reville, t. 1, p. 1—265; рус. пер. 1—186.

пиль въ особый союзъ съ израильскимъ народомъ, такъ какъ предпочель его всѣмъ другимъ» ¹⁾).

Приблизившись къ порогу собственно новозавѣтной исторіи, Ревиль ставитъ и рѣшаетъ вопросъ объ «исторической дѣйствительности личности Иисуса». Въ виду социалистическихъ тенденцій, вопросъ не лишній. Утвердительное рѣшеніе вопроса основывается на свидѣтельствахъ внѣ-христианскихъ (Плинія, Светонія, Тацита, I. Флавія) и собственно-христианскихъ—евангеліяхъ ²⁾. Вопросъ о происхожденіи евангелій разсматривается довольно подробно. Рѣшеніе не отличается ни оригинальностью, ни особою доказательностью. Происхожденіе синоптиковъ относится къ 130—140 г.г., а ихъ прототиповъ къ болѣе раннему времени: *Λόγος* Матвѣя полагается до 70 года, а прото-марка послѣ 70—Четвертое евангеліе есть вѣтвь александрійской, филоновской философіи, и появленіе его приурочивается ко 2-й половинѣ II вѣка ³⁾.

Евангельская исторія, говоритъ Ревиль, является исторіей Иисуса, проповѣдывавшаго Евангеліе и вскорѣ поплатившагося жизнію за право возвѣститъ наиболѣе чистую, содержательную и простую религію, когда-либо предложенную человѣчеству» ⁴⁾. Мы не имѣемъ нужды представлять даже схемы изложенія жизни Иисуса по Ревилію. Изложеніе общественнаго служенія Иисуса Ревилемъ ничѣмъ не отличается отъ общаго типа натуралистическаго изображенія жизни Иисуса. Предсказанія о рожденіи Іоанна Крестителя и Иисуса онъ считаетъ легендами ⁵⁾. Чудеса склоненъ понимать въ духѣ Павлюса ⁶⁾ и т. д. Для насъ важно подчеркнуть кое-что сравнительно особое въ пониманіи Ревилемъ личности Иисуса и сути дѣла его.

По воззрѣнію Ревилія, Иисусъ былъ «великій мистикъ», который осуществилъ «взаимное пропикновеніе самой интенсивной религіи и возвышеннѣйшей морали» ⁷⁾. Иисусъ былъ «сѣятель», который сѣялъ «въ человѣческой совѣсти идеаль вѣры и возвышенной морали, вѣра и мораль объединились» ⁸⁾.

¹⁾ *A. Reville*, t. 1, p. 177; рус. пер. 127—128.

²⁾ *A. Revielle*, t. 1, p. 256—294; рус. пер. 1, 187—218.

³⁾ *A. Revielle*, t. 1, p. 295—360; рус. пер. 1, 219—267.

⁴⁾ *A. Revielle*, t. p. 361; рус. пер. 1, 268.

⁵⁾ *A. Revielle*, t. 1 p. 365; рус. пер. 271.

⁶⁾ *A. Revielle*, t. II, p. 61—85.

⁷⁾ *A. Revielle*, t. I, p. X; рус. перев. 1, XXIV.

⁸⁾ *A. Revielle*, t. II, p. 480.

Но всякій идеаль, продолжаетъ Ревиль, при своемъ воплощеніи неизбѣжно теряетъ въ своей чистотѣ. Несовершенство человѣческое осуждаетъ его на это. Съ этой точки зрѣнія не разъ приходится пожалѣть о томъ моментѣ въ жизни Іисуса, когда именно началось помраченіе (соб. пониженіе — *atténuation*) его собственнаго идеала. «Это было тогда, когда подъ давленіемъ обстоятельствъ, своего воспитанія, господствовавшихъ религиозныхъ идей, онъ увидѣлъ себя вынужденнымъ, въ формѣ, безъ сомнѣнія, самой идеальной и совершенно безкорыстно, облечься въ титулъ и достоинство Мессіи» ¹⁾. Вѣрованіе, что Іисусъ есть ожидаемый Мессія, означаетъ первую переменъ (*modification*) въ «чистой и простой основѣ евангелія... Отнынѣ личность того, кто возвѣстилъ евангеліе, извлекши его изъ глубинъ собственнаго духа, сдѣлалась самымъ объектомъ и основою религиозной вѣры» ²⁾. Эта вѣра стремилась возвысить свой объектъ до абсолютной степени. Сказать противъ Сына Человѣческаго — это означало сказать противъ Св. Духа... Эту переменъ можно выразить въ четырехъ словахъ: вѣра *Іисуса* сдѣлалась вѣрою *во Іисуса*. Вѣра въ Іисуса, какъ Мессію, была «первымъ догматомъ, который породилъ другіе. Личность Іисуса сдѣлалась предметомъ такого почитанія, что не замедлили увидѣть въ Сынѣ Человѣческомъ существо большее, чѣмъ чловѣкъ. Его постепенное обожествленіе началось»... ³⁾. Церковь апостольская создавалась на вѣрѣ во Христа, какъ Мессію... Для насъ церковь имѣетъ большое значеніе въ нравственномъ отношеніи—для моральнаго укрѣпленія всей нашей жизни и облегченія совѣсти отъ тяжести ошибокъ и заблужденій ⁴⁾.

Собственно Ревиль никоимъ образомъ не можетъ быть поставленъ на одинъ уровень съ корифеями рационалистическаго направленія — Павлюсомъ, Штраусомъ и Ренаномъ. Если же мы и разсматриваемъ его послѣ нихъ, то это потому, что книга «Іисусъ Назарянинъ», благодаря спеціальнымъ свойствамъ французскаго автора, претендующаго даже на ученость, особенно въ 1-й части, — довольно популярна и уже переведена на русскій языкъ для чтенія интеллигентной публики,

¹⁾ А. Reville, t. II, p. 487.

²⁾ А. Reville, t. II, p. 488.

³⁾ А. Reville, II, p. 487.

⁴⁾ А. Reville, II, p. 494.

падкой до всего рѣзкаго, отрицательнаго и разрушительнаго. Каждый изъ упомянутыхъ корифеевъ давалъ въ своемъ произведеніи какую-либо новую мощную—отрицательную или положительную—идею и, дѣлая своего рода «эпоху», овладѣвалъ всеобщимъ вниманіемъ. Между тѣмъ Ревиль не оставилъ потомству «ни мысли плодovitой, ни гениемъ начатаго труда». Въ его книгѣ—ни одной свѣжей мысли. Начнемъ хоть съ общаго его положенія—выведенія христіанства только изъ іудейства. Это воззрѣніе, свойственное всѣмъ раціоналистамъ, хотя и не въ столь рѣзкой формѣ, есть констатированіе очевиднаго факта и выворачиваніе церковнаго представленія или ученія о тѣснѣйшей связи христіанства съ іудействомъ. Критика евангельскихъ источниковъ также не заключаетъ въ себѣ ни одной оригинальной мысли. Выведеніе евангелія Іоанна изъ филоновской философіи повторяетъ столь избитую мысль, что одно упоминаніе о ней наводитъ уныніе и вызываетъ отвращеніе. При самомъ изложеніи евангелій чередуются ренаповская легенда съ пресловутымъ павлюсовскимъ «изъясненіемъ чудесъ».—Но гдѣ обнаруживаетъ Ревиль особую слабость и противорѣчивость—это въ пониманіи личности Іисуса. Іисусъ по нему «великій мистикъ», соединившій наиболѣе чистую религію съ возвышенною моралью. И въ то же время тотъ же Іисусъ самозванно принимаетъ на себя титулъ Мессіи, вводитъ такимъ образомъ въ заблужденіе своихъ послѣдователей, дошедшихъ въ концѣ концовъ до обожанія Іисуса. Самъ Ревиль понимаетъ всю фальшь такого религіознаго «идеала», гдѣ «великая мистика» мирится съ сознательнымъ обманомъ. Поэтому онъ всячески старается оправдать своего фантастическаго Іисуса, указывая на «историческую необходимость»¹⁾ принятія имъ на себя ложнаго титула и даже «право», отрицая при этомъ всякую корысть и дурныя намѣренія и высказывая, наконецъ, предположеніе, что если бы Іисусъ прожилъ больше, то онъ указалъ бы своимъ ученикамъ на опасность смѣшенія проповѣдника возвышенной религіи съ объектомъ вѣры²⁾. Но, справедливо замѣчаетъ на это проф. Е. Мишо³⁾, что «историческая необходимость» есть только одно слово; нѣтъ исторической необходимости—выдать себя за персонажъ,

1) *A. Reville*, t. II, p. 487.

2) *A. Reville*, t. II, p. 488.

3) *E. Michaud*, *Revue internationale de Theologie*. 1897. Berne. VII—IX, № 19, p. 640.

не будучи имъ въ дѣйствительности, и никто не имѣетъ «права» вводить въ обманъ людей.—Не понимая личности Иисуса, Ревиль никакъ не можетъ выяснитъ глубокожизненнаго вліянія Его и основанной Имъ церкви на послѣдующее время. Онъ, повидимому, искренно удивленъ, что «никогда еще столь обширная рѣка не исходила изъ источника, по поверхности столь незначительнаго» ¹⁾). Здѣсь онъ думаетъ приблизитъ дѣло къ пониманію ссылкой на аналогію о сѣятелѣ и сѣмени ²⁾). Но вѣдь собственно религіозныхъ сѣятелей челоѣчество знало не мало; однако ихъ дѣло въ концѣ концовъ погибало или, видимо, было нелѣпымъ, ложнымъ. Какимъ же образомъ въ теченіе XIX-ти вѣковъ остался не превзойденнымъ идеаль Христа, хотя онъ, по утверженію Ревилья, какъ челоѣческой, можетъ быть «восполненъ, расширенъ и даже исправленъ въ своемъ приложеніи»? ³⁾). Потомъ, развѣ психологически мыслимо выяснитъ высокое нравственное вліяніе церкви, которое признаетъ Ревиль ⁴⁾), на личную жизнь, если извѣстно, что церковь зиждется на колоссальномъ недоразумѣніи, выдавая Иисуса за того, кѣмъ онъ не былъ?...

Мы разсмотрѣли главныхъ представителей раціоналистической мысли, пытавшейся лишитъ личность І. Христа сверхъестественнаго характера и сдѣлать ее вполнѣ понятною, какъ простое историческое, хотя бы то и религіозное — явленіе. Все это,—за исключеніемъ послѣдняго (Ревилья), но тоже стоящаго въ руслѣ раціоналистическаго теченія, — своего рода знаменитости: Павлюсъ, какъ наилучшій экзегетъ, Штраусъ, какъ первокласный критикъ, Ренанъ, какъ круциный литературный талантъ. Ревиль дѣлаетъ попытку къ возсозданію религіознаго типа Иисуса. Можно сказать, въ лицѣ своихъ корифеевъ раціоналистическая мысль пережила всѣ фазы своего развитія, испробовала, повидимому, всѣ возможные пути и направленія и, описавъ параболу, возвратилась къ тому же, откуда вышла, т. е. къ религіозному пониманію личности І. Христа. Но вышла раціоналистическая мысль, въ лицѣ Павлюса, полная силъ и во всякомъ случаѣ несомнѣнно-свѣтлыхъ надеждъ—сдѣлать вполнѣ понятною личность Иисуса, съ

¹⁾ А. *Reville*, t. II, p. 479.

²⁾ А. *Reville*, t. II, p. 480.

³⁾ А. *Reville*, t. II, p. 482.

⁴⁾ А. *Reville*, t. II, p. 494.

полнымъ устраненіемъ сверхъестественнаго элемента, возвращается же она и останавливается предъ тѣмъ же вопросомъ: кто былъ Иисусъ?—уже съ разбитыми надеждами, съ растроченными понапрасну силами. Если въ весьма неудачной попыткѣ Ревиля—дать въ лицѣ Иисуса, вмѣсто ренановскаго сомнительнаго проповѣдника, образъ «завершителя вѣковыхъ стремленій человѣчества къ искупленію и спасенію»—не видѣтъ личнаго не-успѣха автора ¹⁾, правда не особенно даровитаго,

¹⁾ Проф. Зелинскій, въ предисловіи къ русскому переводу сочиненія А. Ревиля „Иисусъ Назарявинъ“, сознавая и съ своей точки зрѣнія слабую сторону предлагаемаго имъ автора—выведеніе христіанства только изъ іудейства, раціонализмъ въ изъясненіи чудесъ и вѣктор. др.—думаетъ поставить натуралистическое направленіе въ пониманіи личности Иисуса на твердую почву, внося въ него кое-какія собственныя поправки. Онъ утверждаетъ, что Иисусъ заимствовалъ все свое воззрѣніе изъ іудейской религіи и греческой—религіи же, а не философіи, вопреки ложному мнѣнію—и по его сознанію—нѣкоторыхъ другихъ богослововъ. Проф. Зелинскій пишетъ: „Заклинаю тебя Богомъ живымъ, скажи намъ, ты ли Мессія, сынъ Божій?“ спрашивали первосвященники Иисуса; торжественность заклинанія доказываетъ намъ, что въ этомъ вопросѣ сосредоточена догматическая сущность христіанства, какъ новой религіи. Но въ этомъ вопросѣ заключено два представленія: Иисусъ—Мессія и Иисусъ—Сынъ Божій. И мы утверждаемъ: насколько первое представленіе объ Иисусѣ—мессии основано на данныхъ іудейской религіи, настолько же второе представленіе объ Иисусѣ—Сынѣ Божіемъ имѣетъ свои корни въ религіи эллинской. Ветхій завѣтъ былъ таковымъ для христіанъ, поскольку онъ подготовилъ Иисуса—мессію; но Иисусъ—Сынъ Божій былъ подготовленъ эллинской религіей, и ее слѣдуетъ поэтому считать вторымъ ветхимъ завѣтомъ христіанства. Вторымъ и, прибавимъ, главнымъ (sic!). Сына Божія искала античность за все время своего существованія; она находила его поочередно въ Гераклѣ, Аполлонѣ, Александрѣ Великомъ, Птоломѣ, Августѣ, но успокоилась лишь тогда, когда нашла его въ Иисусѣ. Его она восприняла всеми фибрами своей жаждущей души. Іудейскаго мессію она приняла по необходимости, какъ мало понятный и таинственный придатокъ; но съ Сыномъ Божіимъ сроднилась всею своимъ естествомъ. Иисусъ—мессія замеръ бы на берегу Іордана подобно всею мессіямъ до и послѣ него; но Иисусъ—Сынъ Божій побѣдилъ весь міръ“. (XII—XV).—Концепція рѣшительная и смѣлая, но едва ли особо новая, еще неизвѣстная. Болѣе 70-ти лѣтъ тому назадъ глава тюбингенской школы, Ф. Хр. Бауръ въ числѣ главныхъ факторовъ христіанства указывалъ—римскій универсализмъ, греческую философію и іудео-александрійскую теософію (Geschichte der christlichen kirche. 3 Aufe. Tübingen. 1863, ss. 4. 16—20). Проф. Зелинскій подчеркиваетъ (XIV) будто бы важную сдѣланную имъ поправку: христіанство обязано греческой религіи, а не философіи. Но, во 1-хъ, по новѣйшимъ научнымъ изслѣдованіямъ, ко времени пришествія І. Христа, не только среди простого народа, но

то рационалистическая мысль должна искренно сознать свое полное бессилие *).

М. Посновъ.

даже и среди высшихъ эллинизованныхъ классовъ греческая религія потеряла свою силу и вытѣснялась восточными культурами. Во 2-хъ, греческой религіи, какъ и вообще язычеству, была чужда идея Богочеловѣка, спасающаго страданіями людей отъ грѣха; тамъ господствовало убѣжденіе, что человѣкъ собственными силами можетъ и долженъ спастись отъ мировыхъ страданій и зла. (*O. Gruppe. Griechische Mythologie und Religionsgeschichte. II. Bd. München. 1906 ss. 1519 ff. 1488*). А особенно нужно имѣть въ виду, что, вопреки проф. Зелинскому, доказать знакомство Иисуса съ эллинизмомъ, да еще приписать ему усиленный трудъ надъ „извлеченіемъ эллинской религіи изъ лабиринта греческихъ миеовъ и культовъ“ (стр. XIV)—дѣло безнадежное. Мы указывали въ свое время на то, какъ Павлюсъ, Штраусъ и Ренанъ единогласно отрицаютъ всякое знакомство Іоанна Крестителя и Иисуса съ эллинизмомъ. Въ „Галилеѣ языческой“ всего менѣе можно было встрѣтить именно эллинскихъ язычниковъ. Тамъ жили потомки древнихъ ханаанскихъ язычниковъ, сирійскіе, месопотамскіе язычники и др., только не эллинскіе. Не вѣрное со стороны фактической, утвержденіе проф. Зелинскаго является н-состоятельнымъ и по существу. Въ самомъ дѣлѣ, что могло бы выйти изъ такого синкретизма греческой религіи съ іудейской? Въ тогдашніе вѣка всякихъ синкретизмовъ исторія знаетъ самыя разнообразныя формы ихъ, при томъ предпринимавшихся людьми часто очень талантливыми и въ философскомъ и религіозномъ отношеніи. Извѣстень и филонизмъ, и позже гностицизмъ и неплатонизмъ—синтезы самыя широкіе и, повидимому, глубокіе. И ничего изъ нихъ не вышло; они, просуществовавъ—100, много 150 лѣтъ, сходили въ могилу. Что же это было за чудесный синкретизмъ Иисуса, тѣмъ болѣе на половину уже упрежденный филонизмъ?.. Въ частности, можно ли серьезно говорить, что греко-римская „античность успокоилась, найдя въ Иисусѣ Сына Божія, и воспріяла его всѣми фибрами своей души“? Исторія говоритъ рѣшительно о другомъ. Греко-римская античность именно не могла воспріячь въ себя христіанство, отчаянно боролась съ нимъ, стремилась исторгнуть его изъ себя, какъ „грубое и закоснѣлое суевѣріе“. Что же въ противномъ случаѣ можетъ значить борьба язычества съ христіанствомъ по всему фронту, и многолѣтнія гоненія на христіанъ!.. Очевидно, можно говорить объ „успокоеніи“ античнаго міра при видѣ христіанства и „воспріятіи его всѣми фибрами души“ (можно говорить) только прибѣгая къ безпримѣрнымъ, отчаяннымъ натяжкамъ.

*) Окончаніе слѣдуетъ.

Архієпископъ Казанскій Владимиръ Петровъ, его жизнь и дѣятельность *).

Миссіонерская дѣятельность.

КОГДА учреждался благовѣщенскій монастырь на Чулышманѣ, то предполагалось, что онъ сдѣлается разсадникомъ миссіонеровъ. Архим. Владимиръ и желалъ населить его достойными монахами. Прося еще изъ Петербурга архіеп. Аркадія олонецкаго объ отпускѣ туда трехъ лицъ изъ его монастырей, онъ писалъ, что ему нужны люди, знакомые съ порядками общежительными, жизни болѣе чѣмъ незазорной, и которые поступали бы въ его отдаленную обитель съ полною охотою, съ стремленіемъ къ жизни пустынной, не прихотливой нимало и трудолюбивой. Кто изъ монаховъ выражалъ желаніе ѣхать туда—о. Владимиръ сразу же „озадачивалъ невыгодами и неизбѣжными неприятностями въ тамошней жизни и дѣятельности“. При такихъ условіяхъ набора желающихъ, благовѣщенскій монастырь никогда не отличался многочисленностью и слѣдовательно далеко не могъ служить миссіонерскимъ задачамъ. А условія мѣстности не дали выполниться и другимъ цѣлямъ его учрежденія. Именно предполагалось сдѣлать изъ него мѣсто для отдыха и нравственнаго успокоенія миссіонеровъ, пріютъ для ослабѣвшихъ отъ трудовъ миссіонеровъ-иноковъ, какъ учрежденіе, наконецъ, долженствующее вліять на инородцевъ чиннымъ и благолѣпнымъ богослуженіемъ, училищемъ, больницею и пріютомъ, а также хозяйственными заведеніями. Но кто такъ

*) Продолженіе. См. мартъ.

думаль, были жестоко обмануты Мальковымъ. Обмануть былъ и о. Владимиръ, писавшій въ 1864 г. одному лицу о чулышманской долинь: „И мѣста и люди (двоеданцы) оказываются прекрасные: жатва вещественная и духовная многа предстоитъ“. Людей въ дѣйствительности оказалось только 400 душъ,—количество достаточное для одного миссіонера. Да и онѣ готовы были разбѣжаться, когда узнали, что земля, обрабатываемая ими, теперь не имъ принадлежитъ. Архим. Владимиръ удержалъ ихъ, назначивъ съ души по рублю арендной платы въ пользу монастыря. Иностранцы остались, но деньги платили неакуратно. Одинъ изъ нихъ до 1881 г. не внесъ ничего. Мало того. Монастырю нужно было еще помогать имъ выдачей ячменя на сѣмена и на прокормленіе, покупкой лошадей, коровъ, постройкой избъ. А собственное хозяйство шло не блестяще. Родился только ячмень: чулышманская долина, хотя и защищена была высокими горами, но открыта была для сѣверныхъ холодныхъ вѣтровъ. Тѣ же вѣтры, двѣ трети года бушующіе на Телецкомъ озерѣ, единственномъ пути, ведущемъ къ монастырю, затрудняли ему сношеніе съ внѣшнимъ міромъ и даже снабженіе предметами первой необходимости.

Тѣмъ не менѣе архим. Владимиръ, посѣтивъ въ 1866 г. Чулышманъ и найдя въ немъ возведенными уже Мальковымъ новыя постройки, рѣшилъ продолжать дѣло, причемъ, въ виду отсутствія средствъ, послалъ одного монаха по сбору пожертвованій, хотя „сего обычая и не долюбивалъ“. Въ 1868 г. монастырь выгорѣлъ и вновь былъ отстроенъ въ 1870 г. Изъ монастырскихъ строеній о. Владимиромъ воздвигнуты корпусъ для братіи, домъ для школы и больныхъ иностранцевъ¹⁾. Миссіонерское значеніе монастыря было очень невелико. Жившій въ немъ іером. Варсонофій крестилъ язычниковъ и совершалъ для нихъ другія требы, но оглашеніемъ ихъ занимался учитель Усть-башкаусской школы, въ 12 верстахъ отъ монастыря, Яковъ Кумандинъ. Когда въ 1879 г. въ это село былъ назначенъ постоянный миссіонеръ, свящ. М. В. Чевалковъ, въ монастырѣ стало еще меньше нужды, и потому въ 1880 году еп. Владимиръ возымѣлъ намѣреніе перенести его въ Бійскъ, но это не удалось ему (объ этомъ ниже).

¹⁾ Ср. Сборникъ свѣдѣній о прав. миссіяхъ, II, 397—405.

Больше пользы приносила миссиі женская община, особенно послѣ того, какъ отстраненъ былъ отъ завѣдыванія ею А. Мальковъ и она стала въ нормальныя отношенія къ начальнику миссиі. Первоначально предполагалось устроить общину въ с. Улалѣ, на противоположномъ берегу р. Улалы (при впаденіи въ нее р. Маймы). Здѣсь и были воздвигнуты нѣкоторыя постройки. Но скоро обнаружилия неудобства мѣстоположенія монастыря: земля въ самомъ селѣ Улалѣ была малопродуктивная и неудобная для хлѣбопашества и огородничества, а во вторыхъ многія дѣвы и женщины, искавшія уединенной жизни, смущались близкимъ сосѣдствомъ міра съ его суетой, почему часть ихъ переселилась въ мѣстность Уахту, въ 6 верстахъ отъ Улалы, гдѣ находилась большая часть земли отводимой для общины и притомъ земли плодородной, и пока земля не была утверждена, копали тамъ для себя пещеры или землянки. Таково было положеніе вещей лѣтомъ 1864 г. по письму исправлявшаго должность начальника миссиі, іером. Акакія, который и самъ стоялъ за переносъ общины на Уахту. Здѣсь на пожертвованія купцовъ А. Ѳ. Морозова и С. П. Петрова и были возведены Мальковымъ церковь, жилья и холодныя постройки (1866). Въ Улалѣ же осталось какъ бы отдѣленіе общины,—тамъ помѣщались дѣтскій пріютъ и школа для дѣвочекъ.

Первыя руководительницы общины были избраны Мальковымъ изъ сестеръ дивѣвскаго монастыря и жизнь ея имѣла быть устроена по уставу арзамасской алексѣвской общины. Правда, на первыхъ порахъ не всѣ пункты этого устава предписывались къ исполненію, а главнѣйшіе. „Главное дѣло, писалъ по этому поводу еп. Виталій (1866), не во множествѣ правилъ, а въ ихъ исполненіи“. Но пока въ общинѣ жилъ Мальковъ и заправлялъ ея дѣлами, иногда при помощи ручной расправы, и монастырскій чинъ плохо исполнялся, и миссиі было мало пользы отъ сестеръ. Цѣлью учрежденія общины было—„помогать миссиі въ христіанскомъ обученіи новообращенныхъ изъ язычества лицъ женскаго пола и въ многоразличныхъ нуждахъ ихъ отъ рожденія и до гроба, въ особенности—принимать въ свое попеченіе больныхъ, безпріютныхъ и сиротъ новокрещенныхъ женскаго пола... и вообще содѣйствовать миссиі въ дѣлѣ служенія ея всѣмъ, къ чему она найдетъ насъ потребными“, какъ писали первыя сестры общины. Но вмѣсто того—жа-

лобы миссіонеровъ, что община перехватываетъ неофітовъ, направлявшихся въ Улалу для крещенія, и записываетъ ихъ себѣ въ заслугу... Даже въ концѣ 1866 г. община не организовала еще ни просвѣтительной, ни филантропической помощи населенію,—не было ни училища женскаго, ни пріюта, ни больницы. Правда, въ „Сѣверной почтѣ“ (№ 137) писалось, что три сестры общины отправились въ Чемальскій станъ, гдѣ собрали до 20 ученицъ и нѣсколько больныхъ обязано имъ своимъ выздоровленіемъ ¹⁾. Но миссіонеры отрицали участіе общины въ чемальской благотворительной дѣятельности. Тамъ, писали они, есть одна особа, противъ воли записанная общиной въ число ея сестеръ, но это—сестра милосердія, пріѣхавшая изъ Петербурга на Алтай, еще когда община начиналась, и трудится она независимо отъ общины, не получая отъ нея пособія. Поддерживалъ эту сестру архим. Владимиръ, помогая ей даже изъ своего жалованья ²⁾.

Переходъ женской общины въ непосредственное завѣдываніе архим. Владимира (1870) повлекъ за собой повышеніе чисто миссіонерской ея дѣятельности. Въ 1870 г. отчетъ отмѣчаетъ участіе въ дѣлѣ миссіи еще трехъ лицъ женскаго пола: 1) монахини, 2) сестры милосердія и 3) новокрещенной инородки. Въ 1876 г. „изъ сестеръ общины ближайшимъ образомъ служили миссіи четверо, однѣ уходомъ за больными, другія обученіемъ дѣтей“. Была еще одна сторона въ дѣятельности общины, обращенная непосредственно къ религіознымъ потребностямъ инородцевъ. Это—приготовленіе иконъ. О введеніи иконописанія въ общинѣ думалъ архим. Владимиръ, находясь еще въ Петербургѣ, откуда онъ посылалъ иконы въ забайкальскую миссію, по заказу еп. Веніаміна. Вѣроятно, по его внушенію и Мальковъ подумы-

¹⁾ Ср. „Миссіонерское общество“, вып. I (1866), 64; записки М. О., III, 28, пр.

²⁾ Тутъ работала пѣкая Анастасія Семеновна Лызлова изъ Петербурга, вдова священника, потерявшая кромѣ мужа—двухъ сыновей. Она явилась въ Чемаль до открытія общины и жила еще въ 1868 г., какъ видно изъ записной книжки о. Владимира, въ которой помѣчено, что въ юнѣ онъ распорядился выдать ей изъ своего жалованья 30 р. Кромѣ Лызловой, въ то время служили миссіи еще двѣ жепщины, не принадлежавшія къ женской общинѣ: въ Улалѣ послушница Евд. Варламіева и въ Ануѣ инородка Евд. Боксарина.

валъ о томъ же: когда онъ въ 1865 г. былъ въ понетаевской общинѣ, то осмотрѣлъ иконописную мастерскую и велъ съ сестрами рѣчь о наученіи иконописанію алтайскихъ калмычекъ. Уѣзжая на Алтай, о. Владимиръ приобрѣлъ матеріалы для приготовленія на мѣстѣ метахромотипныхъ иконъ, и въ первый же годъ одна изъ сестеръ улалинской общины приготовила до 500 иконъ. Собственно иконописная мастерская была учреждена въ общинѣ въ 1870 г., къ которому относятся извѣстія въ письмахъ о какихъ-то „ребятенкахъ“, „иллюминовавшихъ“ подъ руководствомъ матери Ольги бумажные образки, и о 30 слишкомъ написанныхъ иконахъ. Эта же монахиня Ольга, настоятельница общины, съ двумя сестрами исправила и возобновила иконостасъ для чопошской церкви ¹⁾. Къ 1875 г. относится сообщеніе о томъ, что община принимаетъ заказы на изготовленіе походныхъ церквей (складной иконостасъ, складной престолъ съ жертвенникомъ и иконы). Дѣло это настолько развилось, что сдѣлалось даже источникомъ доходовъ для общины ²⁾. Другими источниками были: огородничество, вышиваніе и свѣчной заводъ, открытый при общинѣ въ 1870 г. архим. Владимиромъ для снабженія восковыми свѣчами миссіонерскихъ и ближайшихъ приходскихъ церквей ³⁾. Впослѣдствіи община стала поставлять свои свѣчи во многія церкви томской епархіи.

Въ женской улалинской общинѣ архим. Владимиромъ кромѣ свѣчного завода выстроены: корпусъ для общей трапезы съ двухъэтажными келліями для сестеръ и кухнею и корпусъ для гостиницы. Вообще архим. Владимиръ былъ большой строитель и эта сторона его дѣятельности нашла себѣ мѣсто въ его послужномъ спискѣ, гдѣ обозначено болѣе 30 жилыхъ зданій и свыше 28 церквей и молитвенныхъ домовъ, выстроенныхъ „личными его заботами или по его

¹⁾ Сборникъ свѣдѣній о православныхъ миссіяхъ, II (1872), 314, 315, 327, 328.

²⁾ Впослѣдствіи, новый начальникъ миссіи еп. Макарій для улучшенія иконописанія въ женскомъ монастырѣ отправилъ двухъ сестеръ въ серафимо-понетаевскій монастырь (1884).

³⁾ Приборы для завода были куплены архим. Владимиромъ въ Москвѣ. Тамъ же по его указанію знакомилась съ производствомъ свѣчь мать Ольга съ послушницей, изъявившія желаніе перейти на Алтай. (Сборникъ свѣдѣній, II, 319).

указаніямъ и поощренію ¹⁾). Это значитъ, что онъ самъ составлялъ планы и чертежи, а въ Улалѣ самъ же руководилъ рабочими. Очевидцы рассказывали И. И. Ястребову, что „нерѣдко архимандритъ, проведя за рисунками цѣлую ночь, является утромъ на постройку, сдѣластъ необходимыя распоряженія и присядетъ отдохнуть на стружкахъ. Но бессонная ночь возьметъ свое; архимандритъ склонится головой на стружки и уснетъ крѣпкимъ сномъ. А рабочіе, чтобы не жгло его солнце, со всѣхъ сторонъ обложатъ его стружками словно одѣяломъ“... При архитектурномъ талантѣ и практической смѣлкѣ архим. Владимира, построенныя имъ хозяйственнымъ образомъ зданія отличались и прочностью и удобствомъ. „Подъ его руководствомъ выработалось нѣсколько мастеровъ—строителей и плотниковъ. Одинъ изъ нихъ, А. А. Борзенковъ, считается въ настоящее время главнымъ подрядчикомъ при постройкѣ церквей и иконостасовъ въ бійскомъ округѣ Томской губерніи“ ²⁾).

Всего больше трудовъ и заботъ стоило архим. Владимиру построеніе новой церкви въ Улалѣ взамѣнъ сгорѣвшей въ 1872 г. (въ ночь на 5 января) старой. Новому храму центрального пункта миссіи онъ хотѣлъ дать такой видъ, который соотвѣтствовалъ бы вполне его значенію не только для религіозной жизни новокрещенныхъ, но даже „и для самихъ некрещенныхъ, самую внѣшностью благолѣпнаго храма Божія возводимыхъ къ мысли о красотѣ и величіи истиннаго Бога и истинной вѣры“. Церковь, во имя Всемилоствиваго Спаса, самыми размѣрами должна была говорить о Христѣ: по числу лѣтъ земной Его жизни ей дана длина, а колокольнѣ высота въ 33½ арш.; ширина 17 арш. По своимъ внутреннимъ изображеніямъ она должна была быть полной, систематически изложенной священнои книгой, наглядно учащей богомольцевъ домостроительству спасенія нашего вообще, православно-русскаго въ частности, алтайскаго спе-

¹⁾ Перечень ихъ, хотя не полный, у И. И. Ястребова (155. 156). Вотъ полный списокъ церквей и молитвенныхъ домовъ: въ с. Улалѣ—2, въ женскомъ монастырѣ—2, въ с. Александровскомъ, Чемалѣ, Чопошѣ, Манжурекѣ, Мыютѣ, Шебалиной, Урсулѣ, Усть-Анзасѣ, Сайдыгѣ, Турачанѣ, Кебезеки, Усть-Вашкоусѣ, Салгаидѣ, Каинчѣ, Чергѣ, Ыныргѣ, Бѣль, Абаѣ, Тюдралѣ, Кошогачѣ, Канскомъ, Ильинскомъ, Катандѣ, Коксѣ, на Бійскомъ подворьѣ и на Чуѣ.

²⁾ И. И. Ястребовъ, 157. 410. Ср. Воспоминанія свящ. В. Ландышева въ „Прав. Благовѣстникѣ“, 1900, № 21 (247).

ціально. Въ числѣ иконъ были изображенія свв. Кирилла и Меодія, Владимира Равноапостольнаго, Леонтія Ростовскаго, Петра Царевича, Стефана Пермскаго, Гурія Казанскаго, Дмитрія Ростовскаго, Иннокентія Иркутскаго... Предполагалъ о. Владимиръ устроить и придѣль въ честь послѣдняго, какъ „проповѣдника вѣры въ языцѣхъ монгольскихъ“. Другой придѣль предполагался въ честь Филарета Милостиваго, во вниманіе къ добротному участию въ миссіи алтайской *милостивыхъ* братій изъ всей Россіи. Имѣлось также въ виду, что оба носителя именъ этихъ святыхъ, митрополиты московскіе Филаретъ († 1867) и Иннокентій сдѣлали очень много для блага миссіи. Но за недостаткомъ средствъ придѣлы не были устроены ¹⁾. „Нужда съ одной стороны въ просторной и возможно помѣстительной церкви, при необходимости соблюсти, при небольшихъ средствахъ, возможную экономію, удаленность отъ ученыхъ техниковъ по строительной части и состоятельныхъ строителей подрядчиковъ, вынудили начальника миссіи симъ дѣломъ заняться самому, пользуясь мѣстными мастеровыми и руководя ими лично“. Отмѣчая въ отчетѣ эту сторону своей дѣятельности, архим. Владимиръ умолчалъ о другой — о сборѣ имъ пожертвованій на постройку храма. Тотчасъ послѣ пожара онъ обратился ко всѣмъ алтайскимъ миссіонерамъ съ просьбой оказать посильное содѣйствіе ему въ постройкѣ новаго храма, взявъ бывшаго духовнымъ центромъ миссіи, и, выяснивъ всѣмъ и каждому въ предѣлахъ отдѣленія положеніе дѣла, пригласить всѣхъ къ пожертвованіямъ. „Главное здѣсь, конечно, не въ размѣрахъ жертвы, а въ дружномъ усердіи и числѣ жертвователей“. О сборѣ пособій онъ просилъ извѣщать помѣсячно, „дабы, писалъ онъ, и я въ свою очередь сими извѣстіями могъ возбуждать и возгрѣвать духъ усердія въ дальнихъ братіяхъ благотворителяхъ“. Этихъ благотворителей архим. Владимиръ привлекъ и частными письмами и статьей въ № 8 „Домашней Бесѣды“. По послѣдней статьѣ поступили пожертвованія отъ епископовъ Теоноста астраханскаго, Павла кишиневскаго, отъ священниковъ и мірянъ изъ Ейска, Таганрога, Москвы. Москва всѣхъ больше помогла. Совѣтъ Миссіонер-

¹⁾ Впрочемъ на средства м. Иннокентія, Н. Д. Лаврова и др. благотворителей устроена была Иннокентіевская церковь въ мезонинѣ дома начальника миссіи („Сборникъ свѣдѣній о прав. миссіяхъ“, II, 321).

скаго Общества, отпустивъ 1000 р. изъ имѣвшихся въ его распоряженіи на подобные предметы, ассигноваль и еще 1500 р., 500 р. пожертвоваль м. Инокентій. Прот. Н. Д. Лавровъ пожертвоваль колоколь въ 20 п. — „даръ Москвы Алтаю“. Другой колоколь — въ 62 пуда — слить въ Москвѣ же на средства, собранныя на Алтаѣ пощеніемъ о. Владимира. Эти немногія данныя изъ Отчета Алтайской миссіи за 1875 г. и переписки архим. Владимира достаточно характеризуютъ степень его заботливости и умѣніе собирать пожертвованія на миссію. Не малая часть этихъ пожертвованій сдѣлана знакомыми его и родными, по его письменнымъ просьбамъ. Далекое не всѣ они вошли въ отчеты по миссіи, какъ впрочемъ не попали туда и болѣе крупныя пожертвованія отъ учреждений, напр., 527 р. 67 к., полученные отъ кievскаго комитета Миссіонерскаго общества ¹⁾, 1058 р. 23³/₄ к. — отъ воронежскаго комитета (1873) ²⁾.

Значительную часть пожертвованій на алтайскую миссію архим. Владимиръ употреблялъ на нужды новокрещенныхъ. Въ первый годъ его управленія миссіей на этотъ предметъ было израсходовано 3518 р. 52 к. изъ 14959 р. 89 к. Взглядъ его на этотъ вопросъ выраженъ имъ въ „Объяснительной запискѣ“ (1868 г.): „Устройство и улучшеніе матеріальнаго быта новокрещенныхъ есть второстепенный предметъ, въ ряду другихъ болѣе прямыхъ предметовъ дѣятельности миссіонерской, — есть только побочное средство, ведущее къ достиженію главной цѣли — распространенію христіанской вѣры между инородцами, — средство, обусловливаемое мѣстными обстоятельствами“ (34) ³⁾. Въ бумагахъ арх. Владимира сохранился черновой листокъ, на которомъ набросанъ перечень мѣръ касательно устройства быта новокрещенныхъ, о какихъ онъ хотѣлъ писать оберъ-прокурору св. синода: 1) „о безполезности дарить новокрещенныхъ кафтанами; лучше бы

¹⁾ „Книга бытія моего“, еп. Порфирія, VIII. 281. 282.

²⁾ Конечно, это не значитъ, что эти и подобныя пожертвованія утаивались... Въ Сборникѣ, изданномъ по случаю 25-лѣтія Прав. Мисс. общества, приведены цифры пожертвованій, поступившихъ въ алтайскую миссію изъ 22 епархіальныхъ комитетовъ въ 1870—1894 г.г. (стр. 133).

³⁾ См. въ Отчетъ объ алтайской миссіи за 1875 г. стр. 42—48, гдѣ архим. Владимиръ, защищаясь отъ обвиненій въ томъ, что алтайская миссія благотворитъ инородцамъ и заботится о поднятіи ихъ матеріальнаго благосостоянія, о развитіи среди нихъ культуры, — излагаетъ принципы свои воззрѣнія на эти предметы.

а) не притѣснять, б) дѣлать, по возможности, начальниками земскими изъ новокрещенныхъ, а язычниковъ не дѣлать, особливо, гдѣ между населеніемъ есть хрістіане; в) сумму, употребляемую на кафтаны, препроводить начальникамъ миссій для покупки новокрещеннымъ земледѣльческихъ орудій, рабочаго скота, постройки домовъ, лекарства, книгъ и т. и. предметовъ, какъ средствъ къ возвышенію и улучшенію умственнаго, нравственнаго и гражданскаго уровня. 2) О перечисленіи крещеныхъ инородцевъ въ званіе осѣдлыхъ крестьянъ и о льготахъ (см. первый проектъ Ландышева 1856)¹⁾. Эта записка, относящаяся къ 1865—6 г.г., свидѣтельствуєтъ какъ о томъ, что архим. Владимиръ при самомъ вступленіи своемъ въ должность думалъ объ устройствѣ внѣшняго быта новокрещенныхъ, такъ и о томъ, что и по этому вопросу онъ примыкалъ къ традиціямъ алтайской миссії и къ взглядамъ своихъ предшественниковъ, идя только далѣе ихъ.

Прежде всего архим. Владимиръ сдѣлалъ фактической ту трехлѣтнюю льготу отъ податей, которая была установлена для новокрещенныхъ инородцевъ закономъ 1826 г., но въ которой часто отказывали имъ чиновники, тянушіе иногда дѣлю объ ихъ освобожденіи лѣтъ по двѣнадцати. О. Владимиръ выдавалъ новокрещенному особый билетъ, удостовѣряющій право его на льготу и предъявляемый имъ сборщикамъ податей. Затѣмъ при самомъ крещеніи бѣдные инородцы получали отъ миссії бѣлье, необходимую одежду, нѣсколько мѣръ ячменя на пропитаніе, иногда лошадь, корову, необходимыя земледѣльческія орудія и сѣмена на первоначальный посѣвъ. Эти пособія были явленіемъ столь частымъ¹⁾, что на Алтаѣ утвердилось даже убѣжденіе, что миссіонеры должны давать каждому крещеному 25 р. жалованія, также лошадь, корову, соху, борону и пр. Иные же домогались матеріальной помощи и послѣ того, какъ были уже однажды поставлены миссіей на ноги. Для предотвращенія необоснованныхъ домогательствъ со стороны лѣнтяевъ и людей недостойныхъ пособій должны были служить учрежденныя архим. Владиміромъ „*новокрещенскія приходскія попечительства*“, которыя, состоя изъ лучшихъ новокрещенныхъ, собирали бы свѣдѣнія объ истинно нуждающихся инород-

¹⁾ И. И. Ястребовъ, 166—168. Ср. отчетъ за 1877 г., 14, 15.

цахъ и удѣляли бы отъ себя и изъ суммъ, выдаваемыхъ имъ миссіей, пожертвованія на бѣднѣйшихъ“. Планъ такихъ попечительствъ или братствъ существовалъ у о. Владимира, какъ мы видѣли, уже въ 1865 г., но первое попечительство, улалинское, было открыто только въ 1877 г. Послѣ 1880 г. было основано еще нѣсколько попечительствъ. „Практика попечительствъ показала, что лучше давать пособія заимобразно:—новокрещенные болѣе дорожатъ такимъ пособіемъ, расчетливо и благоразумно употребляютъ его и честно выплачиваютъ долгъ“.

Кромѣ матеріальной помощи новокрещенымъ, попечительства оказывали и нравственное на нихъ вліяніе, подавая примѣръ братской взаимопомощи и способствуя искорененію пьянства, лѣности и другихъ пороковъ ¹⁾. Затѣмъ въ 1875 г. подготовлено было по мысли ген.-губернатора зап. Сибири Н. Г. Казнакова учрежденіе товарищества ссудосберегательнаго ²⁾.

Цѣлямъ благотворительности служили также дѣтскій пріютъ для сиротъ, открытый о. Владимиромъ въ Улаѣ въ 1875 г., и центральная миссіонерская больница съ аптекой—тамъ же. О потребности алтайскихъ инородцевъ въ медицинской помощи и о желательности совмѣщенія ея съ проповѣдію христіанскаго ученія писалъ еще основатель миссіи, приснопамятный архим. Макарій ³⁾, который самъ же и лечилъ больныхъ, преимущественно гомеопатіей. При прот. Ландышевѣ миссіонеры тоже сами занимались леченіемъ тѣлесныхъ немощей алтайцевъ. При архим. Владимирѣ завѣнись на Алтаѣ и фельдшера. Такимъ былъ въ 1866 г. Д. Воиновъ, разѣзжавшій по разнымъ мѣстностямъ миссіи. Въ 1872 г. служилъ въ миссіи лекарь Васильевъ, для котораго „по неоднократному настоянію“ прот. Н. Д. Лаврова, Совѣтъ Мисс. общества назначилъ опредѣленный окладъ. Тогда же тотъ же Лавровъ совѣтовалъ архим. Владимиру учредить

¹⁾ Это не значитъ, конечно, что алтайская миссія безъ разбору благотворила всѣмъ. Напротивъ, „всѣ вообще благотворенія новокрещенымъ она совершала съ величайшею осторожностію и умнымъ расчетомъ, чтобы вмѣсто пользы не дѣлать вреда самимъ новокрещенымъ“ (Дом. бесѣда, 1868, 910; ср. Отчетъ объ алтайской миссіи за 1875 г., 22).

²⁾ Отчетъ, 1876, 5. 6.

³⁾ „Мысли о способахъ къ успѣшнѣйшему распространенію христіанской вѣры“, 56. Ср. „Письма архим. Макарія Глухарева“ (Казань, 1905), 321.

больницу, для чего пожертвовалъ 1631 рубль. Она и была устроена въ 1876 г. (зданіе въ 2^{1/2} этажа). Еще раньше трудами миссіонеровъ было введено на Алтаѣ оспопрививаніе, и уже въ 1870 г. Отчетъ объ алтайской миссіи свидѣтельствовалъ, что за это дѣло взялись нѣкоторые новокрещенные, къ которымъ стали обращаться и некрещенные (14).

Даря новокрещенныхъ алтайцевъ земледѣльческими орудіями, лошадьми, коровами и т. п., миссія имѣла въ виду двѣ цѣли—поставивъ кочевыхъ инородцевъ въ условія земледѣльческаго быта, тѣмъ самымъ поднять ихъ матеріальное благосостояніе, а во-вторыхъ—отрѣшивъ отъ привычекъ прежней кочевой жизни и языческихъ воспоминаній и связей, сдѣлать ихъ болѣе устойчивыми въ христіанскихъ понятіяхъ и навыкахъ. Конечно, этотъ переходъ отъ кочевой жизни къ осѣдлой для дикаря былъ очень труденъ, даже когда ему миссія строила или покупала избу. По наблюденію Н. М. Ядринцева, „органическая потребность воздуха и привычка передвиженія не позволяютъ алтайцу примириться съ избой. Отъ этого новокрещенные не могутъ сразу жить въ избахъ; даже даваемая имъ избы отъ миссіи запущены и грязны“⁵⁾. Понималъ это и архим. Владимиръ и потому не торопиль новокрещенныхъ къ переходу отъ одной формы жизни къ другой. Вотъ что мы читаемъ въ его „Запискахъ алтайскаго миссіонера“. Въ Чопошѣ „у новокрещенныхъ (въ 1866 г.) почти у всякой семьи былъ свой домъ, пріобрѣтенный отъ переселенныхъ отсюда первыхъ домохозяевъ (раскольниковъ); а нѣкоторые изъ новокрещенныхъ устроили себѣ осьмиугольныя теплыя юрты—бревенчатые лѣтники: все-дескать нѣсколько ближе къ пржежнему, хотя и не по пржежнему. За такой, переходный отъ кочевого къ осѣдлому, планъ житія новокрещенныхъ нельзя судить строго. Вѣковыя, унаслѣдованныя привычки въ короткое время оставлены быть не могутъ. А если онѣ не имѣютъ въ себѣ чего-либо положительнаго—дурного, то насильственно поступать съ ними, ломать ихъ—было бы неблагоразумно. Взять, напр., одно то, что алтайскій кочевникъ, какъ житель юрты, привыкъ видѣть среди своего жилища постоянно тлѣющій огонекъ, нужный ему для постоянныхъ, самыхъ разнообразныхъ потребностей; жена его, принявши христіанство, при всемъ своемъ

⁵⁾ „Сибирскіе инородцы“, 1891 г., 96.

желаніи, не можетъ *вдругъ* сдѣлаться хозяйкою и стряпухою на русскій манеръ, отчасти потому, что она не знаетъ нужныхъ къ тому пріемовъ, отчасти по непривычкѣ. Поэтому, всякую новокрещеную семью ставить во всѣ условія русскаго быта *вдругъ*, такъ сказать, по абсолютному указу, опытъ не дозволяетъ. Хотя, само собою разумѣется, на отцахъ миссіонерахъ лежитъ долгъ всячески заботиться объ этомъ, принимать должныя мѣры къ скорѣйшему переходу новокрещеныхъ отъ условій и обстановокъ кочевого быта къ таковымъ же быта осѣдлаго. А бревенчатый лѣтникъ, съ одной стороны, теплѣе, прочнѣе и опрятнѣе всякой берестяной юрты; жилище неподвижное и этимъ самымъ приближающееся къ качествамъ русскаго дома, съ другой, по внутреннему своему расположенію, лѣтникъ сходенъ съ юртою: дорогій для недавняго кочевника огонекъ можетъ такъ же, какъ и въ юртѣ, постоянно мелькать среди лѣтника и дѣлать возможнымъ приготовленіе кушанья въ такихъ же сосудахъ и тѣмъ же, привычнымъ, способомъ, какъ ими это прежде дѣлалось въ юртѣ. Затѣмъ, дальнѣйшая жизнь мало-по-малу убѣдитъ хозяевъ лѣтника въ полномъ преимуществѣ и не великой мудрости жить въ домѣ—по русски. Въ такомъ случаѣ, бывшій кочевникъ не убѣжитъ изъ дому въ юрту, или не поставитъ у себя на дворѣ около дома юрту для своего жительства, предоставляя жить и распоряжаться въ домѣ телятамъ, какъ это иногда случалось¹⁾ *).

Н. Харламовичъ.

¹⁾ Домашняя бесѣда. 1868, 287. 288. Ср. Сборн. свѣдѣній о прав. миссіяхъ, II, 352—354.

^{*)} Продолженіе слѣдуетъ.

Иисусъ Христосъ—Спаситель міра, по богослужеб- нымъ книгамъ православной церкви *).

V.

БЕЗОТРАДНО тяжело было положеніе ветхозавѣтнаго человѣчества, тѣмъ болѣе, что послѣднее не могло выставить изъ своей среды никакой жертвы, оправдывающей людей. Мало того, самъ Богъ (не говоримъ уже объ ангелахъ) однимъ Своимъ божественнымъ всемогуществомъ не могъ обновить человѣка, не нарушая разъ данной ему свободы. Только Бого-человѣкъ (Еммануиль) въ состояніи былъ совершить желательное обновленіе міра. *И Онъ дѣйствительно совершилъ его.* Его невинныя страданія и смерть за родъ человѣческой, при полной личной безгрѣшности и при ипостасномъ единеніи съ Божествомъ, послужили вполнѣ достаточной жертвой, искупляющей человѣчество. И какъ тогда, при паденіи перваго человѣка, паденіи, которое послужило источникомъ порочности всѣхъ людей, все потомство Адама подверглось осужденію и проклятію; такъ—наоборотъ—теперь, при жертвенной смерти Одного, смерти, даровавшей всему человѣчеству источникъ оправданія, — всѣ люди очищаются, всѣ оправдываются и примиряются со своимъ небеснымъ Отцомъ. „Ты— правда и освященіе намъ былъ еси, и душамъ избавленіе: Отцу бо привелъ еси оправданы и избавлены, воспріемъ наше должное запрещеніе“. „Воспріемъ наше должное запрещеніе“. Выше уже говорилось, что Христу надлежало путемъ страданій и смерти (какъ завершенія послѣднихъ) совершить оправданіе людей. Иисусъ Христосъ въ Своемъ лицѣ представлялъ все грѣшное человѣчество, жаждущее обновленія. Человѣчество же это было повинно въ томъ, что, заподо-

*) Продолженіе. См. май—іюнь.

зривъ своего Творца, отвергло богооткровенный путь жизни, путь исполненія Божественныхъ заповѣдей, и избрало для достиженія своего назначенія („богоподобія...“ впрочемъ, самообольщенный челоѣкъ мечталъ о большемъ—„о богоравенствѣ!“) свой путь, якобы скорый, легкій и пріятный. Идя этимъ путемъ, люди, предоставленные самимъ себѣ и своей самонадѣянности, уклонились въ бездну порока. Подобная болѣзнь рода челоѣческаго могла быть излечена путемъ, противоположнымъ пути паденія. И вотъ Христосъ, взявшій на Себя обновленіе челоѣчества, дѣйствительно проходитъ такой путь, путь креста. Принимая во вниманіе всеобщую распущенность нравовъ въ то время, естественно предположить ту страшную борьбу, кака я ожидала праведнаго Учителя. Да развѣ и можно было ожидать отъ ветхозавѣтнаго, крайне порочнаго, жестоковаго и эгоистичнаго челоѣчества какого-либо иного отношенія къ Праведнику и Обязателю ихъ нравовъ!.. *Спаситель* такимъ образомъ для искупленія людей долженъ былъ пострадать и умереть. „Закалался, Христе, яко агнецъ, прободенъ въ ребра Твоя, да мя овча заблудшее спасеши отъ сѣти дьявола и доброй Твоей оградѣ причтеша во вѣки“.

Только кровью Спасителя была покончена ветхозавѣтная брань челоѣка съ Богомъ и наступило примиреніе. „Вознесый насъ падшая въ смерть воскресеніемъ Твоимъ, разрѣшилъ еси брань и Отцу Твоему насъ примирить еси, о насъ кровь Твою изливый“. Новозавѣтный Священникъ Самъ Себя принесъ въ жертву, и это приношеніе было приято Богомъ. „Священствовавъ яко челоѣкъ, закланъ же бывъ яко агнецъ, приношеніе приносился еси Отцу, челоѣка отъ тли изимаа“. „Ты бо еси приносяй и приносимый, и пріемляй и раздаваемый, Христе Боже нашъ“. Это приношеніе совершилось за грѣхи людей, оно очистило и омыло родъ челоѣчскій: „Христосъ—новая Пасха, жертва живая, Агнецъ Божій взялаа грѣхи міра“: „тайно убо древле жрется агнецъ: Ты же явѣ жренъ бывъ, Незлобиве, всю тварь очистилъ еси, Спасе“. Очистилъ разрѣшеніемъ грѣха Адамова: „на крестѣ воздвигенъ былъ еси и праотца Адама разрѣшилъ еси грѣхъ“, даровавъ намъ средства (въ таинствѣ крещенія и другихъ таинствахъ) освобождаться отъ прародительскаго грѣха (порочности), а также и отъ своей личной грѣховности. Такимъ образомъ „язвою, Владыко, Твоею все исцѣплялъ еси челоѣчество“. „Исправляя все челоѣчество, Владыко, Тебѣ распростерту бывшу на крестѣ“.

Благодаря совершенному приношенію, разрушены преграды грѣха, уничтожено пагубное для челоѣка средостѣніе, отдѣлявшее его такъ долго отъ своего Творца, покончена временная брань: „крестомъ Твоимъ разстояніе и градежа средостѣніе разоривый и миръ въ концахъ обновивый богатый“. Челоѣчество въ лицѣ Богочелоѣка нашло себѣ

Предтечу во Святое Святыхъ. „Христосъ будущихъ благъ явлься Архіерей, грѣхъ нашъ разорилъ есть: и показавъ страненъ путь Своею кровію, въ лучшую и совершеннѣйшую вниде скинію, Предтеча нашъ во Святая“. Вмѣстѣ съ Собою Онъ ввелъ туда и человѣка; обрѣтши „потерянную драхму“, Онъ принесъ ее Своему Отцу, какъ дорогой даръ: „на крестѣ простеръ Божественныя длани, совокупилъ еси прежде расточенныя, Избавителю: и отцу осужденное ходатайствомъ яко даръ принеслъ еси существо человѣкомъ; сего ради поемъ пречистое Твое распятіе“. Онъ примирилъ всѣхъ людей съ небеснымъ Своимъ Отцомъ и ввелъ ихъ въ Божественную среду. „Далече отриновенныя отъ Тебе языки, воздвигаемъ на крестѣ, близъ привлелъ еси. Примирилъ же еси насъ Отцу, Долготерпѣливе, въ среду ввелъ еси яко ходатай Себе“. „Ходатай Богу и человѣкомъ былъ еси, Христе Боже: Тобою бо, Владыко, къ Свѣтоначалику-Отцу Твоему отъ нощи невѣдѣнія приведеніе имама“. Своею смертію Спаситель благоустроилъ весь родъ человѣческой: и Свой еврейскій народъ, позорно распявшій Его, и язычниковъ. Всѣ примирены и за всѣхъ пролилъ спасительную кровь. „Простеръ на крестѣ длани Твои, Христе, языки вси удаленныя отъ Тебе обьялъ еси, близъ стати державы Твоея“. Распятый всѣхъ объединилъ около Себя: „распростертъ на дровѣ, собралъ еси человѣки“, „къ Себѣ вся привлече человѣки, и низверже врага, всѣхъ низвергшаго“. Такъ какъ врагъ Христовъ во время оно растлилъ все человѣчество (въ лицѣ прародителей), то и Христосъ пришелъ спасти „вся растлѣвшаяся“, безспорно—и язычниковъ. „На крестѣ плотію воздвигаемъ, языки призвалъ еси, невѣдущія Тебе, къ Твоему познанію, Судіе всѣхъ“. „Стропотное языковъ сѣдалище жребца прообразоваше, изъ невѣрія въ вѣру преворяемое“.

Что же тогда означаютъ, напр., такія, выраженія: „во спасеніе людей Твоихъ, спасти помазанныя Твоя пришелъ еси?“ Народомъ „помазаннымъ“ въ Вѣтхомъ Завѣтѣ назывался одинъ только еврейскій народъ; итакъ, не къ нему-ли одному пришелъ обѣщанный Мессія?! Конечно, нѣтъ. Подобное выраженіе означаетъ или то, что Христосъ родился и жилъ среди Своего избраннаго народа (что еврейскому пророку Аввакуму, которому принадлежатъ вышеприведенныя слова, было безъ сомнѣнія особенно дорого); или же—то, что на самомъ дѣлѣ спасутся только „помазаные“, т. е. усвоившіе дѣло Христово.

Итакъ, прерванное нѣкогда общеніе неба и земли возобновилось, люди снова стали возлюбленными сынами Божиими. „Родъ земный вознесся рождествомъ Твоимъ, синоположеніе вземъ божественнымъ совокупленіемъ“. Снова человѣкъ видитъ небеса отверсты, что такъ наглядно совершилось при крещеніи Господнемъ. „Крещается Христосъ и восходитъ

отъ воды, совозводитъ бо съ Собою міръ и зреть разводящаяся небеса, яже Адамъ затвори себѣ и сушимъ съ нимъ“.

Чудный „крестъ водрузился на земли и коснулся небесе, не яко древу досягну высоты, но Тебѣ на немъ исполняющему всяческая“. „Радуются со земными небесная поклоненію Твоему, Кресте; тобою бо ангеломъ и человѣкомъ соединеніе бысть“. „Земля тайно ликуетъ, и небесная веселія исполняются о вознесенія Христа, древле разстаящая соединившаго благодатию и Едино прегражденіе разорившаго“.

Въ то время какъ человѣческая злоба свела Спасителя міра въ могилу, когда гордые руководители еврейскаго народа повидимому успокоились, устранивъ съ своей дороги опаснаго для нихъ человѣка, когда народъ еврейскій всецѣло отдался празднованію своей ветхозавѣтной Пасхи (хотя ей положенъ былъ уже конецъ), когда ближайшіе послѣдователи Христа въ страхъ и недоумѣніи отъ послѣднихъ событій разбѣжались, когда только небольшая кучка преданныхъ людей, во главѣ съ Маріей Магдалиной и Богоматерью, не отходила почти отъ святого гроба—въ это самое время необычайный Мертвецъ „снизшелъ въ преисподняя земли“ и совершилъ тамъ великое дѣло, *побѣдивъ подземнаго князя и возвѣстивъ его плѣнникамъ свободу*. Побѣда надъ адомъ была естественнымъ слѣдствіемъ того, что уже совершилось. Пригвожденный на крестъ разорвалъ рукописаніе нашихъ согрѣшеній, удалявшихъ человѣка отъ Бога и заключившихъ перваго во тьму. А разъ порваны узы грѣха, вмѣстѣ съ тѣмъ уничтожаются очевидно и слѣдствія этихъ узъ (порабощеніе княземъ тьмы).

Ветхозавѣтные узники ада, истомленные своимъ заключеніемъ и отдаленіемъ отъ царства свѣта, жили (конечно, не всѣ изъ нихъ) единственно надеждой на обѣщаннаго Мессію. Эта надежда воскресла у нихъ во всей своей силѣ, когда среди нихъ появился Предтеча Христовъ и возвѣстилъ всѣмъ узникамъ радостную вѣсть о пришедшемъ на землю Спасителѣ. „Благовѣстивъ еси и сушимъ во адѣ Бога, являшагося плотію, вземлющаго грѣхъ міра и подающаго намъ велию милость“. Плѣнники ада были, слѣдовательно, заранѣе подготовлены и—нѣтъ сомнѣнія, что даже величайшіе изъ грѣшниковъ, измученные своимъ безотраднымъ положеніемъ, невольно сосредоточили мысль свою на грядущемъ къ нимъ Спасителѣ, а когда Онъ явился — увѣровали въ Него... Могушественную власть Искупителя они могли почувствовать еще и до сошествія Его во адъ, хотя бы изъ факта воскресенія Лазаря, каковымъ событіемъ уже подрывалась прочность адскихъ узъ. „Словомъ четверодневнаго Лазаря возгласилъ еси, Безсмертне, темнообразное адово разрушивъ крѣпостію Царство“; „Лазаремъ тя Христосъ уже разрушаетъ, смерте, и гдѣ твоя, аде, побѣда?“

Господь сошелъ во адъ душой Своей почивая въ то же

время плотию Своєю во гробѣ: „во гробѣ плотики, поется на пасхальныхъ часахъ, во адѣ же съ душою, яко Богъ“; „съ душою пришедшу Тебѣ во утробу земли“. Но не для того снизошла сюда человѣческая душа Спасителя, чтобы быть заточенной въ пропасти адовой, а чтобы освободить и всѣ другія души, заключенныя здѣсь. „Твоя животворящая и божественная, Владыко, душа во адѣ не оставлена быть, но якоже отъ сна воскресъ, насъ совоздвиглъ еси“. Не плѣнникомъ сошелъ сюда Христосъ, но могучимъ побѣдителемъ, возвращающимъ попранному врагу съ его безчисленными жертвами Свою побѣду. „Сущимъ во адѣ сошедъ Христосъ благовѣсти, дерзайте—глаголя — нынѣ побѣдихъ, Азъ есмь воскресеніе, Азъ вы возведу („возведу“—очевидно уже послѣ Своего воскресенія), разрушивъ смертныя врата“.

Ужаснулись мрачныя владѣтели ада и невольно впустили къ себѣ Царя славы, „Устрашишася Сего князи адскіи, и взяшася врата плачевная, видѣ бо Царь славы—Христосъ, глаголя сущимъ во узахъ — изыдите, и сущимъ во тьмѣ — откритесь!“ Увидѣлъ князь ада, что его власть сокрушается, что ускользаютъ его жертвы и что могущество его подрывается и на будущее время. „Неизмѣннаго Божества и вольныя страсти Твоя, Господи, ужася адъ, въ себѣ рыдаше: трепещу плоти петлѣныя ипостаси, видѣху Невидимаго, тайно борюща мя. Тѣмже, и ихъ же держу, зовуть: Слава, Христе, воскресенію Твоему!“ Израненный Страдалецъ пронзилъ адъ въ самое сердце, свѣтоносный видъ Его погубилъ князя тьмы: „адъ, Слово, срѣтъ Тя, огорчися, человѣка зря обожена, уязвлена ранами и всеильно-дѣтеля страшнымъ же зракомъ погубе“. „Уязвися адъ, въ сердцѣ пріемъ уязвеннаго копіемъ въ ребра, а воздыхаетъ, огнемъ божественнымъ иждиваемъ“. Царство мрака не въ состояніи было поглотить Солнца правды и потому разсѣялось отъ Его лучезарнаго свѣта. „Егда снизшелъ еси къ смерти, Животе безсмертный, тогда адъ умертвилъ еси блистаніемъ Божества“. „Адъ како стерпитъ, Спасе, пришествіе Твое, а не паче болѣзнуеть омрачаемъ, блистанія свѣта Твоего зарею ослѣпленъ“.

Сшествіе Христа во адъ разрушило всѣ его запоры, замыкавшіе доселѣ плѣнниковъ. „Снизшелъ еси въ преисподняя земли и сокрушилъ еси веревы вѣчныя, содержащія связанныхъ, Христе; „егда во гробѣ новѣ за всѣхъ положился еси, Избавителю всѣхъ, адъ всесмѣтливый, видѣвъ тя, ужасеся, веревы сокрушишася, сломишася врата“ и вслѣдствіе этого „гроба отверзошася, мертвіи востаха“, что послужило для живущихъ на землѣ какъ бы знаменіемъ великой подземной побѣды... Смерть Христа, уничтожившая „рукописаніе“ наше, тѣмъ самымъ вырвала изъ рукъ мучителя и его власть надъ людьми и сдѣлала его безильнымъ. „Рукописаніе наше на крестѣ расторзаль еси, Господи, и, вмѣнивъ въ мертвыхъ, тамошняго мучителя связать еси („умертвилъ

еси всепагубное ада мучительство“, „естество наше мучащаго діавола упразднилъ еси“, избавивъ всѣхъ отъ узъ смертныхъ воскресеніемъ Твоимъ“.

Состояніе заключенныхъ въ аду, судя по церковнымъ плѣснопѣніямъ, явѣтъ основанія представлять себѣ какъ-нибудь тѣлесно. Это скорѣе тяжелое и мрачное томленіе духа, сопровождавшееся для грѣшниковъ горестнымъ услажденіемъ прошедшей безвозвратной жизни, а для нѣкоторыхъ быть можетъ и терзаніемъ совѣсти; для праведниковъ же характеризуемое беспильной жаждой добра и нетерпѣливымъ ожиданіемъ обѣщаннаго Спасителя. Такое томленіе трудно назвать и жизнью. Это какой-то тяжелый сонъ, *это—нравственная, духовная смерть*. Дьяволъ (прежде всѣхъ павшій и низвергнутый духъ) не могъ, конечно, ничѣмъ усладить горькое существованіе своихъ плѣнниковъ. Онъ, какъ ихъ соблазнитель и какъ несчастнѣйшій изъ всѣхъ существъ, своимъ мрачнымъ видомъ только усиливалъ страданіе узниковъ и мучилъ ихъ однимъ своимъ присутствіемъ. Христіанская фантазія такъ изображаетъ адское состояніе: „двоединствуетъ Лазарь во гробѣ, сущія отъ вѣка видятъ умершья, тамо зрѣтъ страхи страшныя, множество неисчетное адовыми держимое узами“.

Христосъ умеръ и положилъ конецъ этимъ мукамъ. „Царствуетъ адъ, но не вѣчнуетъ надъ родомъ человѣческимъ: Ты бо, положся во гробѣ, Державне, живоначальною дланію смерти ключи развергли еси, и проповѣдалъ еси отъ вѣка тамо спящимъ избавленіе неложное, бывъ Спасе мертвымъ первенецъ“. Плѣнникамъ ада была дарована жизнь: „умертвися мерзкая наша смерть изъ мертвыхъ воскресеніемъ; Ты бо явился сущимъ во адѣ, Христе, животь даровалъ еси; „сущія во адѣ мертвыя вся вкупѣ ожививъ, Христе, воскресилъ еси Божественною силою“. Отнынѣ всѣ жертвы тьмы призваны къ свѣту: „ходяща мя въ сѣни смертнѣи призвавъ еси къ свѣту, темнозрачный адъ блистаніемъ обложъ Божества“. Онѣ освобождены Христомъ: „сошедъ во адъ, яже отъ вѣка узники свободилъ еси, нетлѣніе даруя человѣческому роду“. „Животодавче Христе, волею страсть претерпѣвый смертныхъ ради, во адѣ же снизшелъ яко силенъ, тамо Твоего пришествія ожидающія исхитивъ, яко отъ звѣри крѣпкаго, рай вмѣсто ада жити даровалъ еси“. „Съ душею Тя пришедша ко аду, Слове, видѣвше вся души праведныхъ, отъ вѣчныхъ узъ отрѣшахуся, плѣснословяще яже паче ума силу Твою“. Въ приведенныхъ (двухъ послѣднихъ) выдержкахъ говорится, что души только „праведныхъ“, „ожидающихъ Твоего пришествія“, освободились отъ узъ адовыхъ. Но можно допустить, что почти всѣ плѣнники ада подъ конецъ своего заключенія „ожидали“ обѣщаннаго и во всякомъ случаѣ желаемаго Мессію-Освдителя и стало быть большинствомъ изъ нихъ получило свободу. Церковныя плѣснопѣнія под-

тверждаютъ эту мысль. „Пустьъ адъ и ниспроверженъ бысть смертію Единаго: еже бо многое богатство сокровиществова, единъ о всѣхъ насъ Христосъ истощилъ есть“. Или еще: „въ полудни распеншуся Тебѣ посредѣ земли волею, мірскія концы изъ среды гортани зміевы исторглъ еси, Щедре“. „Мірскія концы“, концы міра—все это говоритъ болѣе въ пользу послѣдняго соображенія.

Вмѣстѣ съ другими были освобождены изъ ада и наши прародители, по преданію еще при жизни своей оплакавшіе свое паденіе. „Адамъ низведенъ бысть лестію заперся ко адовѣ пропасти: но естествомъ Богъ же и милостивъ сошелъ еси ко исканію и на раму понесъ, совоскресилъ еси“. Такимъ образомъ и праотецъ нашъ оказался въ „книгѣ живыхъ“: „Адамово рукописаніе копіемъ Твоимъ раздралъ еси, того пишуя въ книгѣ живыхъ, Человѣколючбе“. А такъ какъ грѣхъ (и грѣхомъ смерть) вошелъ въ міръ благодарн паденію прародителей, то Господь (какъ поется) сошелъ во адъ именно для Адама, не найдя его на землѣ: „на землю сошелъ еси, да спасеши Адама, и на земли не обрѣтъ сего Владыко, даже до ада снизшелъ еси ищай“. Возрадовался на этотъ разъ Адамъ, видя Бога грядуща: *„убояся Адамъ, Богу ходящу въ раи: радуется же, ко аду сошедшу, пабый прежде и нынѣ воздвигаемъ“*.

Снизшедшій въ преисподнюю Христосъ, подобно камню, вызвалъ рвоту у ада, и послѣдній выкинулъ всѣхъ своихъ содержимыхъ. „Живота камень во чревѣ пріемъ, адъ всеядецъ излева, отъ вѣка яже поглоти мертвыя“. Мало того: „душы, яже стяжа адъ, издаваше со тщаніемъ“..., а Того, кого онъ особенно желалъ бы поглотить, „отпусти трепетомъ“. Итакъ, смертная держава уничтожила адъ, власть ея надъ родомъ человѣческимъ прекратилась. „Не ктому держава смертная возможетъ держати человѣки: Христосъ бо сниде, сокрушая и разоряя силы ея. Связуямъ бываетъ адъ, пророцы согласно радуются: предста, глаголюще, Спасъ сущимъ въ вѣрѣ, изыдите вѣрніи въ воскресеніи!“ *Нѣтъ больше духовной смерти, есть только переходъ отъ временной жизни къ вѣчной*: „бѣси побѣждахуся, и сонъ всѣмъ вмѣняшеса смерть“. На долю ада остается одно горькое отчаяніе: „днесъ адъ стена вопіеть: уне мнѣ баше (лучше мнѣ было бы), аще быхъ отъ Маріи рождшагося не пріялъ; пришелъ бо на мя, державу мою разруши, врата мѣдная сокруши; души, яже содержахъ прежде, Богъ сый воскреси... Разрушися моя власть, пріяхъ мертваго, яко единаго отъ умершихъ; сего бо держати отнюдь не могу, но погубляю съ Нимъ, ими же царствовахъ; азъ имѣхъ мертвецы отъ вѣка, но Сей всѣхъ воздвизаетъ... Пожертва моя бысть держава, Пастырь распятыя и Адама воскреси; ими же царствовахъ, лишихся... Истоци гробы Распныйся, изнемогаетъ смертная держава“.

Попрана держава ада, отпущены его плѣнники, челоуѣку и на будущее время дарована возможность спасенія отъ духовной смерти, хотя возможны и новыя жертвы ада, жертвы гибельнаго ожесточенія. Первой такой жертвой былъ предатель Христовъ Иуда: Божественная любовь не согрѣла его сердца, оно было ожесточено и вотъ „во дно адово низведенъ бысть предатель, въ кладенець истлѣнія“. Вмѣстѣ съ нимъ „спогибають вси распинателіе Твоѣ, Слово: въ кладенець истлѣнія вси спогібають мужіе кровей“. Не смотря на это, адъ уже не имѣеть теперь такой страшной власти, какъ прежде (въ Ветхомъ Завѣтѣ) и потому—„да радуется тварь, да веселятся вси земнородніи, врагъ бо плѣнися адъ: съ муръ жены да срѣтають, Адама съ Евою избавляю всеродна, и въ третій день воскресну“.

Христосъ Воскресъ. Евреи, распявши своего Мессію, довели Его такимъ образомъ до смерти: „на Голгооѣ беззаконіи Тя, Христе, распеше, убиша“. „Мертвъ былъ еси на крестѣ простертъ, и копіемъ прободенъ, и желчію Долготерпѣливе напаяемъ“. Сынъ Божій, воспринявшій челоуѣческую плоть и грѣхи, понесъ на Себѣ и послѣдствія этого воспріятія: „умерщвленіе подъялъ еси мене ради и душу смерти предалъ еси“, т. е. съ Нимъ произошло то же самое, что и съ прочими. Душа Его покинула умерщвленное тѣло и жизнь велѣдствіе этого (жизнь земная, видимая) прекратилась. Впрочемъ, смерть Христа была особенная. Это было скорѣе чудный сонъ: „уснулъ еси на крестѣ, Ісусе преблагій“, „уснулъ еси, Христе, естественно-животнымъ сномъ во гробъ“. Сонъ этотъ не сопровождался прежде всего разложеніемъ Божественнаго тѣла на составныя элементы, не сопровождался обращеніемъ его въ землю, такъ что тѣло Христа хотя и страдало и умирало (т. е. какъ-бы „тлѣло“), но не „истлѣло“ окончательно. „Вмѣнился еси, Спасе, съ мертвыми, мертвыя воздвигнувый; вкусилъ еси тли, истлѣнія бо всяко не позналъ еси“. „Христосъ истлѣнія явился чуждъ“. Адъ (изображаемый въ пѣснопѣніяхъ владыкой смерти) не могъ на этотъ разъ пропзвести своей отвратительной работы: „адъ Тебѣ приближися и зубы не возмогъ стерти тѣло Твое, челюстями сокрушися“. Почему же это такъ? почему челоуѣческая плоть Христа не подверглась всеобщему челоуѣческому закону? „Плоть Твоя истлѣнія во гробъ не видѣ, Владыко, но яко составися кромѣ сѣмене, тлѣнія не пріять, послѣдованію естества пресущественно не работавшая“. Нетлѣнно рожденный нетлѣнно и умираеть. И то нужно сказать, что умиралъ не просто челоуѣкъ, а Богочелоуѣкъ—божественному же всемогуществу нѣтъ предѣловъ. „Не истлѣ во гробъ пречистое тѣло Избавителя лежаще, но яко силенъ сокруши адовы верси: и воскресе во славъ, Христе, тридневно“. Съ другой стороны: смерть царствовала только надъ грѣховными существами, Спаситель же міра былъ безгрѣ-

шени. *Плоть Спасителя не вкусила истлѣнія и душа Его не подверглась адскому заточенію.* „Плоть Твоя истлѣнія не видѣ, Владыко, ниже душа Твоя во адѣ страннолюбно оставлена быть“. „Тлю смертную приѣмъ, и тлѣнія соблюлъ еси тѣло Твое невкусна Твоя же животворящая и божественная, Владыко, душа во адѣ не оставлена бысть; но якоже отъ сна воскресъ, насъ совоздвигль еси“.

Чудный сонъ Спасителя разрѣшился еще болѣе чудеснымъ событіемъ: Христосъ воскресъ! Не удержали Живоподавца ни печати человѣческой, ни сама земля. „Господи! запечатанному гробу отъ беззаконниковъ, прошелъ еси изъ гроба, якоже родился еси отъ Богородицы: не уразумѣша, како воплотился еси, безплотніи Твои ангели, не чувствоваше, когда воскресль еси, стрегущи Тя воины,—обоя бо запечатлѣшася испытующимъ: явишася же чудеса кланяющимся вѣрою таинству“. Люди же удостоились видѣть это необычайное событіе, а оно между тѣмъ даровало намъ жизнь. „Камени запечатаху отъ іудей и воиномъ стрегущимъ пречистое тѣло Твое, воскресль еси тридневный Спасе, даруяй мірови жизнь“. Свѣтоносный небожитель сообщилъ людямъ о случившемся: *„радуйтесь, людие, и веселитесь! ангель съдѣй на камени гробнѣмъ, той намъ благовѣсти, рекъ: Христосъ воскресе изъ мертвыхъ, Спасъ міра, и исполни всяческая благоуханія“.*

Фактъ воскресенія Іисуса Христа изъ мертвыхъ составляетъ центральный пунктъ христіанскаго вѣроученія, такъ какъ только при этомъ фактѣ получаютъ свой смыслъ и силу крестныя страданія Спасителя міра. Христосъ воскресъ изъ мертвыхъ и тѣмъ показалъ всему міру, что Онъ дѣйствительно Богъ и что слово Его истинно, а страданія за людей—спасительны для нихъ. Вслѣдствіе этого невѣрующая мысль всячески старается подорвать дѣйствительность этого факта, начало чему положили современники Христа.

Свидѣтелями воскресенія Христова были воины, приставленные охранять гробъ Господень. Они, видя все происшедшее (землетрясеніе, громъ и ангеловъ), въ ужасѣ разбѣжались и обо всемъ сообщили первосвященникамъ и книжникамъ. Для послѣднихъ подобная вѣсть была удручающей, такъ какъ она обнаруживала ихъ преступленіе и вотъ за деньги они научаютъ стражу распустить ложный слухъ о похищеніи тѣла Іисусова Его учениками, но обманъ слишкомъ очевиденъ. *„Повѣдаша вся чудеса стражіе Твои, Господи: но соборъ суеты исполни мздою десницу ихъ, скрыти мняше воскресеніе Твое, еже міръ славить“.* „Иже отъ кустодіи научени бываху отъ беззаконникъ—покройте Христово возстаніе и приѣмлите сребренники и рците: яко намъ спящимъ изъ гроба украденъ бысть мертвый. Кто видѣ, кто слыша мертвеца украдена когда, паче же помазана и нага оставльша и во гробѣ погребальная своя; не прельщайтесь іудеи,

навыкните реченіемъ апостольскимъ и уразумѣйте, яко Той есть воистину Избавитель міра и всесильный“. Христіане не отвергають всѣхъ тѣхъ поруганій, которымъ былъ подвергнутъ Спаситель, а напротивъ благоговѣнно дѣлуютъ „раны“ Его. „Аще и ять былъ еси, Христе, отъ беззаконныхъ мужей, но Ты ми еси Богъ и не постыжуся; биень былъ еси по плещема, не отметаюся; на крестѣ пригвожденъ былъ еси, и не таю; востаніемъ Твоимъ хвалюся: смерть бо Твоя—животъ мой“. Не должны бы клеветать и евреи. „Любомятежный роде еврейскій! внушите: гдѣ суть иже къ Пилату пришедшіи? да рекутъ стрегущіи воини: гдѣ суть печати гробныя? гдѣ преноженъ бысть погребенный? гдѣ проданъ бысть непроданный? како украдено бысть сокровище? Что оклеветуете Спасово востаніе пребеззаконниіи іудеи?—Воскресе иже въ мертвыхъ свободы!“ Изъ тѣхъ безчисленныхъ чудесъ, какія совершилъ среди нихъ Исусъ Христосъ, они могли убѣдиться въ Его божествѣ, но не захотѣли. „О іудее беззаконниі! о неразумниі людіе! не помянусте ли, что отъ чудесъ Христовыхъ, множество исцѣленій? но и всея Его не разумѣсте-ли Божественныя силы, яко же первіи отцы ваши, нынѣ же и вы, не разумѣсте“. „Аще и словесемъ не вѣруете, іудее, дѣломъ вѣруйте Владыки: что прельщаетеся, отметающеся Святого, Его же написа въ законѣ Моусей“. „Гдѣ еврейское безуміе? гдѣ невѣріе? доколѣ чуждіи, доколѣ лестцы зрите умершаго гласомъ исходяща и не вѣруете Христу? *Воистину сынове тьмы вси вы!*“ Самые поразительные чудеса производили на нихъ обратное дѣйствіе: они старались поскорѣе покончить со своимъ Противникомъ. „Лазарево востаніе видѣвше, іудеи, священницы и левиты, клятвенное согласіе завистию уготовльше, нестію предательства Христа предаша на смерть Пилату“.

А между тѣмъ сколько свидѣтельствъ указываетъ на вѣрность факта воскресенія Христова! Уже самое положеніе Господа во гробѣ было обставлено по царски. „Господи! аще и яко мертва во гробѣ іудеи положиша, но яко царя спяща воини Тя стражаху, и яко живота сокровище печаташа: но воскресль еси и подаль еси неглібніе душамъ нашимъ“. Не о томъ ли говорятъ также и воскресшіе въ минуту смерти Спасителя мертвецы! „Поне сущихъ отъ мертвыхъ постыдитесь, о іудее, иже Животодавецъ возстави, Его же вы убисте завистию“. Непредубѣжденному человѣческому уму вполне возможно было узнать въ страдальцѣ Сына Божія. Даже закоренѣлый разбойникъ позналъ эту истину. „Видя разбойникъ Начальника жизни на крестѣ висяща, глаголаше: аще не бы Богъ былъ воплощя, иже съ нами распныйся, не бы солнце лучи (своя) потавло, ниже бы земля трепещущи треслася“.

Нѣтъ, напрасно мы будемъ искать Господа среди мерт-

выхъ! „Что ищете Живого съ мертвыми? что плачете Неглѣбнаго во тли“? „*Тецѣте и міру проповѣдите, яко возста Господь, умертвивый смерть, яко есть Сынъ Бога, спасающаго родъ человѣческій*“. О воскресеніи Иисуса Христа изъ мертвыхъ свидѣтельствуеуть видѣвшіе воскресшаго Господа апостолы. „Законоположники Израилевы, іудее и фарисее! ликъ апостольскій вопіетъ къ вамъ: се храмъ, его же вы разористе; се Агнецъ, его же вы распяте и гробу предасте; но властію Своею воскресе, не льститеся іудее! Той бо есть, иже въ мори спасый и въ пустыни питавый; Той бо есть животъ и свѣтъ и миръ мірови“! Одинъ изъ апостоловъ, не вѣря словамъ другихъ и даже своимъ глазамъ тѣлесно убѣдился въ фактъ воскресенія Христова. „Единъ дерзнувый, невѣрною же рукою облагодѣтельствовавый насъ Тوما близнецъ, рѣшитъ убо мрачное невѣдѣніе всѣхъ концевъ, вѣрнымъ невѣрствіемъ (добросовѣстнымъ сомнѣніемъ), себѣ же вѣнецъ плететь явѣ“. Онъ „не вѣрова Твоему воскресенію и видѣвшимъ Тя вопіаше: аще не вложу перста въ ребра Его и гвоздей язвы, не вѣрую, яко восталъ есть“. И всѣ остальные апостолы не сразу повѣрили этой радостной вѣсти—они первоначально провѣрили сообщенія женъ муроносицъ: „реченіемъ муроницъ женъ, отъ мертвыхъ проповѣдующимъ Христово воскресеніе, таинницы не вѣровавшие, потщашеся гробъ видѣти“.

Такъ твердо засвидѣльствована истина воскресенія Иисуса Христа изъ мертвыхъ. Поэтому невѣріе іудеевъ, а также и всѣхъ остальныхъ отрицателей служить для нихъ ихъ погибелью, какъ какъ сбываются на нихъ слова богопросвѣщеннаго старца Симеона: „Сей (младенецъ Иисусъ) лежитъ на паденіе и на востаніе многихъ и во знаменіе въ мірѣ“! *).

Священникъ М. Ашихминъ.

*) Продолженіе слѣдуетъ.

Рѣчь предъ защитой диссертациі: „Послѣднее возсоединеніе съ православною церковью униатовъ Бѣлорусской епархіи (1833—1839 г. *)).

ВО ВТОРОЙ половинѣ 18 вѣка въ жизни западно-рускаго края совершился крупный переломъ: западно-русскія области, этнографически и исторически родныя Россіи, смѣлой рукой великой императрицы были присоединены отъ Польши къ своему родному, естественному центру. Присоединеніе было дѣломъ огромной важности, одинаково радостнымъ какъ для государства русскаго, такъ и для церкви православной: государство мирно возвращало себѣ свое, ранѣе силою отъ него отнятое; православная церковь приобрѣтала увѣренность, что отселѣ въ присоединенныхъ областяхъ вѣра православная и ея исповѣдники—исконно русскіе люди избавятся отъ оскорбленій, гнета и насилій, что ихъ защититъ отъ всего этого православная государственная власть. Но это присоединеніе не могло быть ни полнымъ, ни законченнымъ; на немъ не могли успокоиться ни правительство, ни православная церковь до тѣхъ поръ, пока въ присоединенномъ краѣ существовало и на каждомъ шагу давало о себѣ знать одно явленіе—такъ называемая униа.

Возникшая въ пору польско-католическаго господства въ западно-русскомъ краѣ, поддерживавшаяся затѣмъ, съ одной стороны, насиліемъ и хитростью польскаго правительства, р. к. духовенства и польскихъ помѣщиковъ, съ другой,—малообразованностью, небезопасностью и постоянною матеріальною за-

*) Произнесена 9 мая 1910 года.

вѣдностью отъ польскихъ пановъ униатскаго духовенства, въ послѣднее время представлявшая довольно странную амальгаму изъ католическихъ вѣрованій и кое-какихъ, не вездѣ одинаковыхъ, православныхъ обрядовъ,—унія преслѣдовала двѣ цѣли, пользуясь первою для достиженія второй: 1) сначала сдѣлать униатовъ католиками, 2) а затѣмъ вытравить въ нихъ русское самосознаніе и убѣдить ихъ, что разъ они католики, то, слѣдовательно, и поляки. Что здѣсь были не мечты, а вѣрный расчетъ,—за это ручалась печальная для русскаго края дѣйствительность: еще въ 16 вѣкѣ нѣсколько древнѣйшихъ русскихъ фамилій, оторвавшись отъ православной вѣры, оторвались и отъ бѣлорусской народности, а вмѣстѣ съ этимъ и отъ русскаго самосознанія. Унія, такимъ образомъ, была церковно-политическимъ явленіемъ.

Правительство императрицы Екатерины II оцѣнило зависимость въ западномъ краѣ національныхъ интересовъ отъ исповѣдныхъ вѣрованій и потому, присоединивши западный край, стало оказывать самую крѣпкую поддержку всѣмъ русскимъ униатамъ, которые, не успѣвъ еще окатоличиться, послѣ политическаго присоединенія, потянулись и къ духовному единству съ православной Россіей. Нѣсколько милліоновъ униатовъ, благодаря такой поддержкѣ, въ концѣ 18 вѣка оставили унию. Въ слѣдующія два царствованія присоединенія униатовъ не прекращались, только уже униаты присоединялись не къ православной церкви, а къ римско-католической. Римско-католическое духовенство очень ловко пользовалось либерализмомъ русскаго правительства и, не теряя времени, разными способами однихъ изъ униатовъ совсѣмъ перетягивало къ себѣ, совращая въ католичество, другихъ подготавливало къ совращенію. Въ 1828 г., когда императоръ Николай рѣшилъ закончить дѣло своей бабки, опасность окатоличенія грозила ни болѣе, ни менѣе какъ 1½ милліонамъ русскихъ людей и ихъ потомкамъ, такъ какъ въ то время около 1½ милліоновъ русскихъ исповѣдывали унию. Половина ихъ принадлежала къ Бѣлорусской епархіи.

Что бѣлорусскіе униаты были не далеки отъ полнаго окатоличенія, это очень ясно: они исповѣдывали всѣ догматы р. к. церкви, въ жизни, въ молитвѣ между ними и католиками уже установилось полное общеніе: католическіе ксендзы и униатскіе св-ки сослужили другъ другу, замѣняли другъ друга, униаты ходили безразлично какъ въ свои, такъ и въ католи-

ческіе храмы, исповѣдывались, причащались, крестили дѣтей, какъ у своихъ священниковъ, такъ и у р. к. ксендзовъ; уніатское монашество состояло главнымъ образомъ изъ католиковъ, уніатскіе священники женплись на католичкахъ и своихъ дочерей крестили въ р. к. вѣру: въ 1837 г. въ Бѣлорусской епархіи болѣе 100 женъ священническихъ исповѣдывали римско-католическую вѣру; католическая церковь въ лицѣ своей коллегіи уже открыто въ перепискѣ заявляла, что «оба сіи обряда составляютъ то же самое вѣроисповѣданіе», а наша государственная власть по временамъ бывала склонна отдать уніатовъ въ руки католикамъ,—извѣстно рѣшеніе императора Павла I: уніаты не принадлежать ни къ намъ, ни къ католикамъ, своихъ членовъ въ коллегіи они имѣть не могутъ, поэтому... подчинить ихъ р. к. коллегіи... При полной близости уніатовъ къ католической церкви, отношеніе ихъ къ церкви православной становилось все болѣе холоднымъ, общенія съ нею уже почти никакого не было. О родствѣ и связи съ православною церковью уніатамъ должна была бы напоминать обрядовая сторона богослуженія, но она находилась,—скажемъ словами преосв. Василія Лужинскаго,—въ самобѣднѣйшемъ положеніи, или, какъ писалъ другой дѣятель того времени, губернаторъ Шредеръ, отъ нея осталась одна тѣнь древняго греческаго исповѣданія. Болѣе ярые уніаты теперь проповѣдывали, что православная русская церковь отпала отъ церкви вселенской. Эта мысль настойчиво и съ успѣхомъ вбивалась въ головы уніатскихъ семинаристовъ и уніатскаго духовенства.

Что окатоличеніе русскихъ людей грозило и ополяченіемъ ихъ,—исторія и современная дѣйствительность представляютъ неопровержимыя доказательства этому.

Возсоединеніе разрушило бывший близкимъ къ осуществленію планъ, который въ теченіи двухъ съ половиною вѣковъ ловко проводили враги православной вѣры и русской народности и успѣху котораго спѣшили содѣйствовать,—не вѣдя, что творя,—многіе русскіе люди. Назрѣвшая связь почти всего западно-русскаго края съ католицизмомъ и полонизмомъ въ 1839 г. была рѣзко и окончательно оборвана; потомки православныхъ были возвращены православной церкви, милліоны русскихъ людей спасены для Россіи и этотъ переломъ совершился безъ меча и крови, даже,—теперь это смѣло можно сказать,—безъ особыхъ насилій надъ умами и совѣстью исповѣдывавшихъ унію.

Столь огромный по значимости размѣръ событія возсоединенія западно-русскихъ униатовъ былъ причиною того, что оно сдѣлалось предметомъ длиннаго ряда историческихъ изслѣдованій, прежде чѣмъ успѣли покрыться пылью архивныя дѣла о немъ. Послѣ всѣхъ, однако, изслѣдованій нельзя сказать, чтобы всѣ стороны униатскаго вопроса были полно и обстоятельно изучены и раскрыты. Изслѣдователи сосредоточивали свое вниманіе главнымъ образомъ на общемъ ходѣ возсоединенія и на главномъ руководителѣ возсоединенія, митр. Іосифѣ Сѣмашкѣ; изученіемъ же событій, какъ они происходили на мѣстѣ, и дѣятелей, котырые за одно съ Сѣмашкою потрудились надъ унией,—мало занимались; Бѣлорусскою же епархією и происходившимъ въ ней въ пору возсоединенія менѣе всего занимались. Последнее обстоятельство и разогрѣло во мнѣ желаніе послужить дальнѣйшему освѣщенію униатскаго вопроса, именно освѣщенію той его части, которая касается униатовъ Бѣлорусской епархіи, обнимавшей всю Витебскую и Могилевскую губерніи, шесть уѣздовъ Минской губ., три—Кіевской, два уѣзда—Воынской, одинъ—Курляндской и четыре прихода Херсонской губерніи.

Приступая къ своему труду, я имѣлъ въ виду посвятить его воспроизведенію исторической картины возсоединенія униатовъ Бѣлорусской епархіи, картины, какъ оказалось, большого смысла и великой поучительности. Но попутно съ изложеніемъ Бѣлорусскаго возсоединенія мнѣ пришлось сдѣлать нѣсколько новыхъ, существенныхъ исправленій въ нарисованной уже картинѣ общаго возсоединенія униатовъ въ 1839 г. Это вышло само собою. Возсоединеніе бѣлорусскихъ униатовъ было частью общаго возсоединенія; какъ и все возсоединеніе, оно направлялось сначала Сѣмашкою и Блудовымъ, потомъ Сѣмашкою и Пратасовымъ, между рѣшеніями, предпринимавшимися по униатскому вопросу въ Петербургѣ, и событіями, во имя возсоединенія и по поводу возсоединенія происходившими въ Бѣлорусской епархіи, не прекращалась самая тѣсная связь: вторыя получали направленіе отъ первыхъ, первыя нерѣдко вызывались вторыми. Поэтому по мѣрѣ того какъ развертывалась картина Бѣлорусскаго возсоединенія, освѣтились сильнѣе, выступили рельефнѣе нѣкоторыя стороны общаго возсоединенія: выяснилось участіе новыхъ лицъ, раскрылись невѣдомыя доселѣ подробности, событія представились въ другихъ комбинаціяхъ, общая картина развернулася шире, краски выступили

ярче. Я не стану утруждать вниманія высокопочтеннаго собранія подробнымъ сообщеніемъ о процессѣ своей работы, ни изложеніемъ исторіи воссоединенія бѣлорусскихъ уніатовъ. О первомъ я лишь замѣчу, что матеріалы я черпалъ главнымъ образомъ изъ архивовъ, при чемъ особенно дорогими свѣдѣніями надѣлили меня нетронутыя ранѣе дѣла архивовъ Ви-тебскаго губ. правленія, канцеляріи Епископа Полоцкаго и Полоцкой дух. консисторіи. Второе передамъ въ самыхъ общихъ чертахъ.

Хотя вопросъ о воссоединеніи западно-русскихъ уніатовъ былъ окончательно разрѣшенъ въ 1828 г., послѣ извѣстной записки Сѣмашки, но въ Бѣлорусской епархіи воссоединеніе началось лишь послѣ смерти католичествовавшего, не сочувствовавшего воссоединенію Полоцкаго епископа Мартусевича и назначенія на полоцкую кафедру м. Булгака, съ $\frac{1}{2}$ 1833 г. Начато оно было и затѣмъ велось, однако, не митр. Булгакомъ, къ счастью епархіи, оставшимся жить въ Петербургѣ, а его замѣстителемъ, сначала протоіереемъ, потомъ викарнымъ епископомъ и, наконецъ, съ 1838 г. самостоятельнымъ епископомъ Васиіемъ Лужинскимъ и прибывшимъ въ іюль 1833 г. на Полоцкую православную кафедру еп. Смарагдомъ. Проходило воссоединеніе въ Бѣлоруссіи бурно, при сильномъ возбужденіи умовъ польскихъ помѣщиковъ, уніатскаго духовенства, а по мѣстамъ и народа; этому способствовали: предшествовавшее воссоединенію управленіе епархіею епископа Іакова Мартусевича, возбудившаго въ уніатскомъ духовенствѣ большія симпатіи къ католичеству, сильное вліяніе помѣщиковъ на уніатское духовенство, во многихъ отношеніяхъ отъ нихъ зависѣвшее, наконецъ, характеры бѣлорусскихъ воссоединителей преосв. Смарагда и Васиіа, которые пробирались къ одной цѣли, но разными способами и путями, и кое что другое.

Кромѣ Сѣмашки, издали, подобно полководцу, руководившаго воссоединеніемъ всей русской греко-уніатской церкви, въ Бѣлорусскомъ воссоединеніи больше всѣхъ потрудились преосв. Васиій Лужинскій и Смарагдъ Крижановскій.

Лужинскій въ исторіи воссоединенія бѣлорусскихъ уніатовъ является центральной фигурой, главнымъ дѣятелемъ, на которомъ лежала какъ обязанность подготовленія бѣлорусской почвы къ воссоединенію, такъ и отвѣтственность за успѣхъ или неуспѣхъ воссоединительнаго дѣла. Полуполякъ по рож-

денію, а отчасти и по воспитанію, неровный, вспыльчивый, порывистый, не въ мѣру впечатлительный, не прочь бывшій наряду съ пастырскими дѣлами отдаться и свѣтскому веселью,— Лужинскій не былъ такой счастливой натурой, которая въ сложномъ и многотрудномъ дѣлѣ воссоединенія избѣжала промаховъ и ошибокъ. Но все же онъ, хоть и спотыкаясь часто, вынесъ на своихъ плечахъ отъ начала до конца все дѣло воссоединенія порученной ему епархіи. Явившись въ 1833 г. въ г. Полоцкъ, въ качествѣ представителя м. Булгака, для управленія Бѣлорусскою епархіею, онъ, по уговору съ Сѣмашкою, своимъ товарищемъ по школьной скамьѣ, по его плану и указаніямъ, только отъ митрополита сразу же принялся за подготовительную къ воссоединенію работу и затѣмъ, хоть и не всегда увѣренно и одинаково настойчиво, но все же неуклонно вель, подъ постояннымъ руководствомъ Сѣмашки, это дѣло, пока не довелъ его до желаннаго конца. Онъ же послѣ воссоединенія въ теченіе 27 лѣтъ, до 1866 г., управлялъ частью Бѣлорусской епархіи, епархіею Полоцкою, которую въ настоящее время едва ли кто-либо осмѣлится упрекнуть въ хладности къ православію.

Имя другого дѣятеля, пр. Смарагда не только многократно затрагивалось въ исторической литературѣ, оно попало и въ беллетристику, у Лѣскова. Дѣятельность же пр. Смарагда оцѣнивалась доселѣ «всегда съ большимъ или меньшимъ наклономъ противъ него», какъ замѣчаетъ проф. Ник. Никон. Глубоковскій, посвятившій пр. Смарагду статью съ выдержками изъ его переписки ¹⁾. Особенному нареканію подвергся періодъ служенія пр. Смарагда въ Полоцкѣ. Пр. І. Сѣмашко и Василій Лужинскій въ своихъ «Запискахъ», а за ними и разные изслѣдователи уніатскаго вопроса держатся приблизительно одного и того же взгляда, что пр. Смарагдъ пользы воссоединенію не принесъ, а вреда натворилъ много. Я признаю, что въ Полоцкой дѣятельности пр. Смарагда наряду съ отрицательными сторонами были и положительныя, наряду съ ненамѣренными, хоть иногда роковыми, ошибками были и значительныя заслуги.

Пр. Смарагдъ началъ свое служеніе въ Полоцкѣ при самой тяжелой обстановкѣ, встрѣчая на каждомъ шагу нерасположеніе и нелюбовь, нуждаясь рѣшительно во всемъ: въ по-

¹⁾ „Христ. Чт.“ 1908 г. № 12, стр. 1673—1691.

мѣщеніи для себя и своей свиты, въ средствахъ, въ священнослужителяхъ и пѣвчихъ для своей каеедры, въ принадлежностяхъ богослуженія, наконецъ, въ богомольцахъ для своихъ богослуженій, такъ какъ въ Полоцкѣ почти некому было ходить на богослуженія, совершаемыя правосл. епископами. Не смотря, однако, на все это, онъ сразу же съ ревностью апостола началъ присоединенія уніатовъ къ православію и, не отступая ни предъ какими препятствіями, съ поразительною настойчивостью и завиднымъ наружнымъ успѣхомъ трудился надъ ними почти до конца своего пребыванія въ Полоцкѣ. Такая дѣятельность могла бы составить блестящую страницу въ жизни преосвященнаго, если бы она не была проникнута упорнымъ недоувѣріемъ къ пр. Іосифу Сѣмашкѣ и В. Лужинскому, не шла бы въ разрѣзъ съ ихъ дѣятельностью и не служила тормазомъ къ осуществленію задуманнаго и приводившагося имъ въ исполненіе болѣе надежнаго и вѣрнаго плана. При данныхъ же условіяхъ она, свидѣтельствуя о несокрушимой энергіи, горячей вѣрѣ, искренности и прямолинейности, пр. Смарагда, доставила, однако, не мало хлопотъ и заботъ другимъ воссоединителямъ и значительно осложнила дѣло, вызвавъ рядъ волненій въ уніатскомъ духовенствѣ и народѣ. Но въ то же время пр. Смарагдъ оказалъ дѣлу воссоединенія значительныя услуги: онъ, напр., зорко и неустанно слѣдилъ за уніатскими властями и настойчиво побуждалъ ихъ къ энергичной дѣятельности; онъ то и дѣло подмѣчалъ разные недочеты и непорядки въ уніатской церковной жизни и, сообщая о нихъ, то бѣлорусскому гражданскому начальству, то высшимъ петербургскимъ властямъ, требовалъ устраненія ихъ, рекомендовалъ мѣры и способы къ этому и т. п. Вслѣдствіе всего этого онъ оказался прямымъ или косвеннымъ виновникомъ многихъ важныхъ мѣропріятій какъ по бѣлорусской епархіи, такъ и по всей гр. уніатской церкви. Эти заслуги пр. Смарагда доселѣ не были отмѣчены; нѣкоторыя изъ нихъ были присвоены другими лицами, участвовавшими въ воссоединеніи.

Закончивши свой трудъ, который былъ прерванъ двухлѣтнимъ моимъ пребываніемъ на театрѣ военныхъ дѣйствій, я испытываю большое нравственное удовлетвореніе не отъ того только, что привелъ къ концу интересовавшую меня работу, принесъ посильную дань наукѣ и родинѣ, но и еще болѣе отъ того, что послѣ долгихъ архивныхъ изслѣдованій картина

возсоединенія далеко не безотрадною представилась мнѣ. Въ нашемъ возсоединеніи не было средневѣковой инквизиціи, не было и тѣхъ ссылокъ въ Сибирь, надругательствъ надъ уніатскими вѣрованіями, кощунствъ надъ ихъ святынями, о чемъ такъ любятъ разглашать польскіе историки. Конечно, бывали случаи рѣзкаго проявленія уніатскими священниками своего недовольства дѣйствіями возсоединителей; случалось, что съ протестовавшими расправлялись довольно круто: лишали ихъ мѣсть, ссылали въ монастыри; случались и волненія крестьянъ прихожанъ въ защиту уніи. Но протесты были непродолжительны, волненія не принимали характера народныхъ бунтовъ и почти всегда были внушаемы со стороны, а расправа съ виновными не переступала границъ, когда мѣры наказанія переходятъ въ преступную жестокость или въ позорное издѣвательство надъ чужимъ «святая святыхъ». А затѣмъ быстро все затихло: смолкли помѣщики-поляки, успокоились волновавшіеся прихожане, примирились съ свершившимся фактомъ почти всѣ протестовавшіе противъ возсоединенія уніатскіе священники, а нѣкоторые изъ нихъ, какъ Лаппо, Маковецкій, Перебилло и др., потомъ сами же ревностно потрудились надъ возвращеніемъ въ православіе совращенныхъ въ латинство уніатовъ. Прошло нѣсколько десятковъ лѣтъ и унію въ Бѣлорусскомъ краѣ забыли... Для настоящаго Бѣлор. края уніа давно умерла, изъ памяти народной почти вычеркнута и продолжаетъ жить лишь въ книгахъ, ей посвященныхъ, и учебникахъ, да обрывки прежнихъ уніатскихъ вѣрованій и обычаевъ и католическихъ симпатій кой-гдѣ проскальзываютъ въ жизни.

Я далеко отъ той мысли, чтобы считать свой трудъ совершеннымъ: совершенство — удѣлъ особыхъ избранниковъ, жрецовъ науки; жребій же заурядныхъ работниковъ неразрывенъ съ недочетами и ошибками, которыя всегда готова приумножить лукавая корректура. При всемъ желаніи избѣгать, кромѣ существенныхъ недостатковъ, еще недосмотровъ и корректурныхъ ошибокъ, я не избѣгъ ихъ. Нѣкоторыя изъ нихъ, довольно досадныя, замѣчены мною при послѣднемъ чтеніи своей книги. Объ одной изъ ошибокъ считаю нужнымъ упомянуть. Въ предисловіи, въ замѣткѣ о дѣлахъ Св. Синода у меня сказано, что единственнымъ пособіемъ къ пользованію дѣлами этого отдѣла служить карточный указатель. Относительно того времени, когда я собиралъ матеріалъ въ архивѣ, это указаніе

не точно, а относительно настоящаго—не вѣрно. Тогда кромѣ карточнаго указателя имѣлась и опись дѣлъ; но по карточному указателю гораздо легче было разыскивать дѣла, чѣмъ по описи, въ которой пришлось бы перечитывать заголовки десятковъ тысячъ ненужныхъ дѣлъ. Въ послѣдніе же годы карточный указатель замѣненъ указателемъ-книгою, обстоятельно составленную.

Въ заключеніе своей рѣчи считаю пріятнымъ долгомъ выразить свою глубокую благодарность ординарному проф. П. Н. Жуковичу съ удивительной сердечностью и ободрявшему и вразумлявшему меня, ординарнымъ профессорамъ Н. К. Никольскому и П. С. Смирнову, принявшимъ вмѣстѣ съ П. Н. Жуковичемъ, на себя трудъ оцѣнки моей книги, директору канцеляріи оберъ-прокурора Св. Синода В. И. Яцкевичу, просвѣщенной отзывчивости котораго я обязанъ полученіемъ права ознакомиться съ отмѣченными въ моей книгѣ, чрезвычайно важными для исторіи уніи, секретными дѣлами канцеляріи оберъ-прокурора Св. Синода, члену Государственной Думы А. П. Сапунову, вручившему мнѣ рѣдкій, цѣнный документъ, помѣщенный мною въ концѣ книги, и всѣмъ тѣмъ многочисленнымъ лицамъ, одни изъ которыхъ облегчали мнѣ доступъ къ архивамъ, а другіе всячески способствовали, чтобы трудная, особенно въ провинціальныхъ архивахъ и не всегда благодарная архивная работа была для меня и производительною и пріятною.

Прот. Г. Шавельскій.
